

The Doctrines of Muslims

الدكتور عبد الرحمن بدوي

Dr. Abdel-Rahman Badawi

القسم الثاني: الإسماعيليّة، القرامطة، النّصيريّة (ص ٧٤٩ ــ ١٢٥٧)

Second Section: Ismā'īlīs, Qārmatians & Nosairis (pp 749-1257)



Topkapi Palace, Istanbul, Turkey

فِرَق الباطِنِيَّة

« الباطنية » لقب عام مشترك تتدرج تحته مذاهب وطوائف عديدة، الصفة المشتركة بينها هي تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلاً يذهب مذاهب شتى، وقد يصل التباين بينها حد التناقض الخالص. فهو يعني أن النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكتوبة؛ وأن الطقوس والشعائر، بل والأحكام العملية هي الأخرى رموز وأسرار، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور، ولا ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن.

وقد استقرى الغزالي[١] تحت هذا الاتجاه ثمانية ألقاب، هي:

(١) **الباطنية**؛ نسبة إلى التأويل بالباطن؛

---

(١) الغزالي: « فضائح الباطنية »، ص ١١ من نشرتنا، القاهرة، سنة ١٩٦٤.

(٢) **القرامطة** (والقرمطية)؛ نسبة إلى حمدان قَرْمَط، أحد دعاتهم في الابتداء؛

(٣) **الخُرَّميّة**، نسبة إلى حاصل مذهبهم وزبدته، وهو تحصيل اللذة، فإنَّ « خُـرَّم » لفظ فارسي يدل على الشيء المستلذ، وقد كان لقباً للمزدكية، وهم أهل الإباحة من المجوس؛

(٤) **البابكية**، نسبة إلى بابك الخرّميّ الذي خرج من بعض الجبال بناحية أذربيجان في أيام المعتصم بالله (٢١٨ ــ ٢٢٧ ه) الذي وجه إليه جيشاً قضى على حركته في سنة ٢٢٢ ه.

(٥) **الإسماعيليّة**، نسبة إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، سابع الأئمة ابتداءً من محمد (ص).

(٦) **السبعية**، ولُقبوا بذلك لأمرين: الأول اعتقادهم بأن أدوار الإمامة سبعة؛ والثاني قولهم إن تدابير العالم السُّفلي منوطة بالكواكب السبعة؛

(٧) **المُحَمِّرة**، ولُقبوا بذلك لأنهم صبغوا ثيابهم بالحمرة أيام بابك، وكان ذلك شعارهم؛

(٨) **التعليمية**، ولقبوا بذلك لأن مذهبهم يقوم على إبطال الرأي وتصرف العقل، وعلى دعوة الخلق إلى تلقي العلم من الإمام المعصوم، وعلى أنه لا مدرك للعلوم إلاّ التعليم من إمام معصوم.

ويلاحظ على هذه الألقاب:

أولاً: أن لقب « الباطنية » عام تشترك فيه كل هذه الفِرَق.

ثانياً: أن رقمي ٣ و٤ يدلان على فرقة واحدة، وكذلك رقم ٧ يدل على نفس الفرقة. فالثلاثة إذن تدل على نفس الطائفة.

ثالثاً: أنه فيما عدا هذه الطائفة (المشار إليها بالأرقام ٣، ٤، ٧) يتشيع الباقون لعليّ بن أبي طالب وعترته.

رابعاً: أن « التعليمية » وصف مشترك مثل « الباطنية »، وليس فرقة برأسها.

خامساً: أن القرامطة والبابكية والإسماعيليّة كانت حركات سياسية لعبت أدواراً متفاوتة الأهمية في تاريخ الإسلام السياسي، أهمها من هذه الناحية « الإسماعيليّة » في صورة « الفاطمية »: إذ كوّنت دولة واسعة شملت المغرب ومصر والشام واليمن، وبَثَّتْ الدعاة في كل بلاد الإسلام من الهند حتى المغرب الأقصى، ولا تزال باقية حتى اليوم.

لكن ينبغي أن نضيف طائفة أخرى تندرج تحت فرق الباطنية، ولا يزال لها أتباعها اليوم، وهي النصيرية، نسبة إلى ابن نُصَيْر مؤسس الفرقة. ولهذا فإننا نصنّف « الباطنية » من حيث فرقها إلى:

١ ــ الإسماعيليّة

٢ ــ البابكية

٣ ــ القرامطة

٤ ــ النصيرية

وكلها فيما عدا البابكية ــ تندرج تحت مذهب الشيعة.

التأويل بالباطن

قلنا إن الخاصية الأساسية المشتركة بين كل هذه الطوائف هو التأويل بالباطن، على أساس قولهم بأن لكل ظاهرٍ باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً.

ودواعي التأويل بالباطن عديدة، منها:

١ ــ التحرر من قيد النص المقدّس، ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل.

٢ ــ التحرر من قيد النص المقدس، ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه العقل.

٣ ــ الرغبة في تعميق صريح النص المقدس الساذج، ابتغاء مزيد من العمق في الآراء التي يحتويها. ومن هذه الدواعي يتبين أن ما يُلْجئ إلى التأويل هو الاضطرار إلى الأخذ بنصّ يعدّ مقدساً، أو مقيّداً. ولولا هذا لما كان ثمّ أي داع إلى التأويل.

ولهذا كانت عملية التأويل قائمة دائماً هناك حيث يضطر الإنسان إلى الأخذ بنصّ. ومن هنا لم يقتصر الأمر على الكتب المقدسة، بل امتد إلى النصوص القانونية، وإلى الآثار الأدبية حين تصبح ذات سلطة.

فحينما صار شعر هوميروس نصّاً ذا سلطةً، أخذ المفكرون اليونانيون والأدباء في القرن الخامس قبل الميلاد في تأويله، وخصوصاً لدى أنصار المدرسة الكلبية، وعلى رأسهم أنتستانس Antisthenes الذي عني بالتأويل الرمزي لشعر هوميروس[٢]، وفرّق بين الـ doxa (الظن) والـ

(١) الشهرستاني: « الملل والنحل »، جـ ٢، ص ٢٩ بهامش « الفصل » لابن حزم، القاهرة، طبعة الجمالي والخانجي.

(٢) راجع ديوجانس اللائرسي ٦: ١: ١٧ وما يليه. Diog. Laertius, VI, I, 17 sqq.

aletheia (الحقيقة) عند هوميروس، كما يقول لنا ديون الذهبي[١] الفم في الخطبة رقم ٥٣.

وقد سار في إثره زينون الرواقي في تفسيره لهوميروس، كما تدل الشذرات الباقية لنا منه في هذا الصدد[٢] وتبعه خروسيفوس. فهو مثلاً يفسّر زيوس ــ كبير الآلهة ــ بأنه اللوجوس Logos (ــ العقل الأول) الذي يرتّب كل شيء، وتوسّع في ذلك كراتوس الذي من مالوس Crates of Mallus الذي شمل كل هوميروس بهذا التأويل. ولا يزال بين أيدينا كتابان من ذلك العهد اليوناني المتأخر يتناولان تأويل هوميروس رمزياً، وهما: التأويلات الهوميرية **Allegoriae Homericae** لهيرقليطس (وهو غير الفيلسوف المعروف) و« خلاصة اللاهوت اليوناني » **Theologiae Graecae Compendium** لكورنوتس Cornutus. ونذكر أمثلة من الكتاب الأول: فهو يؤول تقييد الإلهه هيرا بالأغلال (الالياذة ٣: ٢٧٧) بأنه اتحاد العناصر (٣)؛ وقذف هيفاستوس في الهواء (١: ٥٩٢) بأنه النار الأرضية التي هي أضعف من الشعلة السماوية؛ وجرح أفروديت وأرس (٥: ٣٣٦ وما يليه، ٨٥٨ وما يليه) بأنه هزيمة جيش البرابرة الذي يحدث أصواتاً غير أرضية (٣٠، ٣١)؛ واتحاد افروديت وأرس (الأدويسا: ٨: ٢٦٦ وما يليه) بأنه الاتحاد بين الحب والصراع لتكوين انسجام.

ومن ثم انتقل التأويل الرمزي إلى اليهودية على يد فيلون اليهودي في القرن الأول الميلادي، الذي يُعد من أكبر ممثلي النزعة إلى التأويل

---

(١) Dion Chrysostome, VIII, 276 R, 283 R. وراجع **Antisthenica** نشرة دوملر Dûmmler، ص ٢٢ ما يليها.

(٢) في نشرة آرنم، جـ ١، ص ٤٣، ١٦٧ وما يليها

H. V. Arnim: **Stoicorum Veterum Fragmenta**.

في العصر القديم، وإنْ كان قد سبقه في اليهودية كثيرون أوّلوا الكتب المقدسة في العهد القــديم تأويلاً رمزياً، وهو نفسه يشير إليها. وهؤلاء اليهود السابقون قد فسروا ابراهــام (= إبــراهيم) بأنه « النور » (= العقل)، وزوجته ساره بأنها الفضــيلة (راجــع **Philon: de agrad.** II, 15, Mangey) والفصح بأنه إما تطهير الروح أو خلق العالم (**de Seften**. II, 291). لكــن فيلــون ذرّف عليهم بأن جعل من التأويل مذهباً قائماً برأسه ومنهجاً في الفهم. وقد دفعه إلى اتخاذ هذا المذهب الحملة التي قام بها المفكرون اليونانيون على ما في التوراة (العهد القديم) من قصص وأساطير ساذجة أو غير معقولة: مثل برج بابل، والحية التي أغرت حوّاء في الجنة، وغضب الله، وأحلام يوسف. فاضطر فيلون إلى الدفاع عن التوراة بتأويل هذه المواضــع الأســطورية وغير المعقولة الواردة في التوراة تأويلاً بالباطن. ورأى أن التأويل بالباطن هــو روح الــنص المقدس، وأن التفسير بالمعنى الحرفي ــ هو مجرد جسم هذا الــنص المقــدس (**Philon: de Migr. Abr.** I, 450) ــ للنص سيؤدي إلى الكفر والاحالة. ونســوق بعــض الأمثلــة علــى تأويلات فيلون لمواضع في التوراة:

فهو يؤول الجنة بأنها ملكوت الروح؛ وشجرة الحياة بأنها خوف الله؛ وشجرة المعرفــة هي الحكمة[١]؛ والأنهار الأربعة في الجنة هي الفضائل الأربع الأصيلة[٢]، وهابيل بأنه التقوى الخالصة من الثقافة العقلية[٣]، وقابيل بأنه الأناني، وشيث بأنه الفضــيلة المــزودة بالحكمــة؛ وأخنوخ بأنه الرجاء[٤]؛ وهاجر بأنها [...[†]]، وسارة بأنها

---

(1) **De Mund. Op**. I, 37; **Leg. all**. I, 56.
(2) **De Post. Caini**, I, 250; **Leg. all**. I, 56.
(3) **Qu. det. Pot. ins**. I, 197; **de Sacrif. Ab**. I, 163; **de Post. Caini**, I, 249.
(4) **Qu. det. Fot. ins**. I, 217; **de Proem et Poem**. II, 410.
[[†] بياض في النسخة المطبوعة بمسافة ثلاثة كلمات، ووجدنا نفس الخلل في الطبعة التالية.]

الفضيلة والحكمة[١]؛ ويوسف بأنه نموذج الرجل السياسي[٢]، ومعطفه المؤلف من عدة ألـوان يدل على سياسته المركبة الضيقة الإدراك[٣].

وقد يقع لفيلون أن يؤول الموضع الواحد عدة تأويلات (**de Prof.** I, 572).

ومن فيلون انتقلت طريقة التأويل الرمزي إلى المسيحية، وخصوصاً لـدى المـدافعين الأوائل عنها في عصر الآباء ضد هجمات رجال الأفلاطونية المحدثة وممثلي الفلسفة والثقافة اليونانية عامة. وقد غلوا أحياناً في هذا التأويل غلوا عظيماً، نراه خصوصاً عنـد يوسـتينوس الشهيد St. Justin Martyr الذي أوّل هذه الجملة في التوراة (التكوين ٤٩: ١١): « غسل ثيابـه في الحمر، ورداءه في دم العِنب » ــ هكذا: أي أنه سيطهّر المؤمن الذي يسكن فيه اللوغـوس (الكلمة) بدمه الذي يأتي من أمه مثل عصير العنب (Apol. I, 32)؛ وجعل مدلُول هذه العبـارة (سفر اشعيا ٩: ٦): « ستكون الحكومة على عاتقه » ــ هكذا: أي أن المسيح سيشـنق علـى الصليب. ومن بين هؤلاء الآباء المسـيحيين المـدافعين عـن النصـرانية بـرز خصوصـاً أوريجانس، الذي تأثر خصوصاً بفيلون. فقد قال إن الكتاب المقدس يُفسّر على ثلاثـة أوجـه: (١) فالـرجل البسيط يكفيه « جَسَد » الكتـاب المقدس؛ (٢) والرجل المتقدم في الفهم يـدرك « روح » هذا الكتاب؛ (٣) والكامل من الرجال هو الذي يفهمه بالناموس النفساني الذي يطلـع على الغيب.

ذلك أن أوريجانس، تحت وطأة هجمات المنكرين اليونانيين، اضطر إلى الإقرار بـأن في التوراة استحالات: إذْ لا يمكن أن يكون ثمّ أيام قبل خلق النجوم، ولا يمكـن أن يكـون الله مثل بستاني « يزرع

---

(1) **De Cherub**. I, 139 sqq.
(2) **De Jos**. II, 41.
(3) **Qu. det. Pot**. ins. I, 192.

بستاناً، أو يتنزه فيه »؛ كذلك أقر بأنه لا يمكن التحدث عن « وجه الله، استتر منه قابيل. كذلك رأى في الإنجيل كثيراً من القواعد الأخلاقية التي لا يمكن اتباعها حرفياً (مثل ما في لوقا ١٠: ٤؛ متى ٥: ٣٩ الخ). وأقرّ بأن كثيراً من القصص الوارد في التوراة لو أخذ بحروفه لكان محالاً غير معقول، وكذلك في الإنجيل (متى ٤: ٨ وما يليها حيث يرد أن الشيطان أخذ يسوع إلى قمة جبل عالٍ).

ازاء هذه الإحالات رأى أوريجانس التفريق في نصوص الكتاب المقدس بين نوعين من الأقوال: أقوال يمكن أن تفسر حرفياً، وأخرى يجب أن تؤول باطنياً.

على أن هذه النزعة إلى التأويل قد لاقت معارضة شديدة بين المسيحيين، تولاّها خصوصاً أتباع ما يعرف باسم « مدرسة أنطاكية » وعلى رأسهم: لوقيان، واوستاثيوس الأنطاكي، ودودورس الطرسوسي وايسيدورس الفرماوي، وخصوصاً ثيودورس الذي من موفسوستيا Mopsuestia الذي ألف كتاباً في خمسة مجلدات ضد الداعين إلى التأويل.

ورغم ذلك استمر أنصار التأويل في نموّ وازدهار وانتشروا في الغرب المسيحي، وقعّدوا له القواعد. وعلى رأسهم هيرونيموس St. Jérôme الذي وضع قاعدة التأويل الشهيرة التالية:

Regula scripturarum est: ubi manifestissima prophetito de futuris, texitur, per incerta allegoriae non extennare quae scripta sunt

ولكنه مع ذلك بالغ في التأويل أحياناً: فهو يقول إن ليا هي الديانة اليهودية، وإن راشيل هي الديانة المسيحية[١]!

ورغم كل ما بذله دعاة التفسير الحرفي للكتاب المقدس من محاولات

(1) St. Jérôme : **Epis**. CXXIII, 13, i, h. 910, éd. Migne.

فقد بقي كتاب « نشيد الأناشيد » خصوصاً عقبة كأداء أمامهم، ولهذا نرى رجلاً مثل القديس برنار الذي من كليرفو St. Bernard de Clairvaux في القرن الحادي عشر الميلادي يؤول هذا الشّعْر تأويلاً رمزياً خالصاً، ومارتن لوثر نفسه اضطر أمام هذا الشعر المستعصي على كل تفسير حرفي أن يؤوله تأويلاً باطناً[١].

كيف وصل التأثير اليهودي والمسيحي إلى الإسلام؟

ومن هذا العرض التاريخي الموجز لمنهج التأويل عند اليونان واليهود النصارى يتبين أن الحاجة إلى التأويل ضرورية للدواعي التي بدأنا بإيرادها في أول هذا الفصل. وهي قائمة في كل دين، حتى لو لم يحدث تأثير من دين في دينٍ آخر. ولهذا كان لا بد من حدوث هذه الظاهرة في الإسلام، كما حدثت من قبل في الدينين السالفين له: اليهودية والمسيحية، دون أن يكون ثم تأثير من الواحد في الآخر بالضرورة.

وهنا يقوم السؤال: هل تأثر أصحاب مذهب التأويل بالباطن من المسلمين بأصحاب التأويل في اليهودية والمسيحية؟

وهو سؤال في غاية التعقيد، بحيث يصدق هنا إلى أقصى درجة

---

(١) اعتمدنا في هذا العرض التاريخي للتأويل عند اليونان وأوائل آباء المسيحية على مقالة جيدة بقلم يوهان جفكن Joh. Geffeken في « دائرة معارف الدين والأخلاق »، جـ ١، ص ٣٢٧ ــ ٣٣١، سنة ١٩٥٥، ادنبره، ونيويورك.

a) **Jean Pépin: Mythe et allégorie: les origines grecques et les contestations judéo Chrétiennes**, Paris, 1958;

b) H. de Lubac: **Exégèse médiévale**, les quatre sens de l'Ecriture, Paris, 1959.

قول فردريك أميل Fr. Amiel إن « كل الأصول أسرار »:

أولاً: لما يحيط من غموض بشخصية عبد الله بن سبأ، أوّل من غلا في علــيّ غلــواً عظيماً: هل صحيح أنه كان يهودياً وأسلم؟ وهل كان إذا صحّ أصله اليهودي، علــى اطــلاع على حركة التأويل عند اليهود ابتداءً من الهجاد حتى فيلون؟

١ ــ لنلاحظ أولاً أن تأثير فيلون في الفكر الديني اليهودي من بعده كــان ضــئيلاً، لا نكاد نعثر عليه عند الكتاب اليهود التالين له. « وإذا كانت كتبه قد بقيت موجودة لدى اليهــود حتى العصر الجيوني Geanie فإنها قليلاً ما كانت تدرس، أو يشار إليه »[١]. ولم يســتطع ل. فنكلشتين[٢] أن يثبت وجود تأثير له في الأدب الربّاني إلاَّ بتعسف شديد، مما من شأنه أن يؤيد كون تأثيره كان ضئيلاً جداً. وكذلك كان تأثيره في الأدب اليهودي بالعربية ضــئيلاً جــداً[٣]. ولهذا نستطيع مطمئنين أن نستبعد تأثير فيلون لدى يهود جزيرة العرب.

٢ ــ ولنلاحظ ثانياً أن الأفكار المهدوية (أي القول « بمسيح » منتظر) كانت منتشــرة في شبه الجزيرة العربية في القرنيْن الخامس والسادس الميلاديين[٤]. ولا بدَّ أن رجلاً مثل عبد الله بن سبأ ــ إنْ

(1) Sch. Baron: **A social and Religious History of the Jews**, vol. I. p. 206. Columbia Univ. Press, New York, 1962.

(2) L. Finkelstein: “Is Philo mentioned in Rabbinic Literature?” in Journal of **Biblical Literature**, LIII, 142-149.

(3) S. Poynauski: “Philon dans l'ancienne littérature judéo-arab”, in **Revue des Etudes Juives**, L. 10-31.

(4) H. Z. Hircheberg: “Messisanic Vestiges in Arabia during the fifth and the sixth centuries after the fall of Jerusalem” in **Vienna Mem**. Vol., pp. 112-124; - **Israel ba. Arab**, p. 175.

كان عالماً يهودياً ــ قد كان على علم بها. وفي هذا سينحصر تأثيره: أعني في كونه قد أدخل فكرة المسيح المنتظر في الإسلام، وعلى هذا أشاع فكرة أن علياً بن أبي طالب هو «الوصيّ» المنفّذ لوصية محمد (ص).

٣ ــ أما عن كونه قد كان في الأصل يهودياً، فذلك هو ما تكاد تجمع عليه المصادر العربية، واعتماداً عليها وعلى غيرها ساق ا. فريد ليندر الحجج العديدة في دراسته المشهورة بعنوان: « عبد الله بن سبأ، مؤسس الشيعة، وأصله اليهودي »[1].

قال الطبري: « عن يزيد الفَقْعَسيّ قال: كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء، أُمّه سوداء، فأسلم زمان عثمان. ثم تنقّل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم. فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام، فلم يقدر على ما يريد عند أحدٍ من أهل الشام. فأخرجوه حتى أتى مصر. فاعتمر فيهم فقال لهم فيما يقول ــ: لعجبٌ ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمداً يرجع! وقد قال الله عزّ وجلّ « إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معادٍ » (٢٨: ٨٥) محمد أحق بالرجوع من عيسى. ــ قال: فقُبِل ذلك عنه. ووضع لهم الرجعة فتكلّموا فيها. ثم قال لهم بعد ذلك إنه كان ألف نبيّ، ولكل نبيّ وصيٌّ، وكان عليٌّ وصيَّ محمد. ثم قال: محمد خاتم الأنبياء، وعليٌّ خاتم الأوصياء. ثم قال بعد ذلك: مَنْ أظلمُ ممن لم يُجِزْ وصية رسول الله (ص) ووثب على وصيّ رسول الله (ص) وتناول أمر الأُمّة! ثم قال لهم بعد ذلك إن عثمان أخذها بغير حق. وهذا وصيُّ رسول الله (ص) فانهضوا في

(1) I. Friedlânder: “Abdullâh b. Saba, der Begrûnder der Shîa und sein Jûdisher Ursprung”, in **Zeischrift für Assyriolgie**, XXII, 296-327; XXIV, 1-46.

هذا الأمر، فحرّكوه. وابدأوا بالطعن على أمرائكم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهـــي عـــن المنكر تستميلوا الناس. وادعوهم إلى هذا الأمر.

« وبث دعاته، وكاتبَ مَنْ كان استفسد في الأمصار وكاتبوه. ودعوا في السرّ إلى مـــا عليه رأيهم. وأظهروا الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. وجعلوا يكتبون إلـــى الأمصـــار بكتب يضعونها في عيوب وُلاتهم. ويكاتبهم إخوانهم بمثل ذلك، ويكتب أهل كل مصـــرٍ مـــنهم إلى مصرٍ آخر بما يصنعون، فيقرأ أولئك في أمصارهم، وهؤلاء في أمصارهم، حتى تنـــاولوا بذلك المدينة، وأوسعوا الأرض إذاعةً؛ وهم يريدون غير ما يظهرون، ويســـرُّون غيـــر مـــا يبدون، فيقول أهل كل مصر: إنّا لفي عافية مما ابتلي به هؤلاء، إلاّ أهل المدينة، فإنهم جاءهم ذلك عن جميع الأمصار، فقالوا: إنا لفي عافية مما فيه الناس.

« وجاء معه محمد وطلحة من هذا المكان. قالوا: فَـــأتَوا عثمـــانَ فقـــالوا: يـــا أميـــر المؤمنين! أَيأتيك عن الناس الذي يأتينا؟ قال: لا والله، ما جاءني إلاّ السلامة. قالوا: فإنّا قد أتانا ـــ وأخبروه بالذي أَسقطوا إليهم. قال: فأنتم شركائي وشهود المؤمنين، فأشيروا علـــيَّ. قـــالوا: نشير عليك أن تبعث رجالاً ممّن تثق بهم إلى الأمصار، حتى يرجعوا إليك بأخبارهم.

« فدعا محمد بن مَسْلَمة فأرسله إلى الكوفة، وأرسل أسامة بن زيـــد إلـــى البصـــرة، وأرسل عمّار بن ياسر إلى مصر، وأرسل عبد الله بن عمر إلى الشام. وفرّق رجالاً ســـواهم، فرجعوا جميعاً قبل عمّار فقالوا: أيها الناس! ما أنكرنا شيئاً، ولا أنكره أعـــلام المســـلمين ولا عوامّهم. وقالوا جميعاً: الأمر أمر المسلمين، إلاّ أن أمراءهم يقسطون بينهم ويقومون علـــيهم. واستبطأ الناسُ عمّاراً حتى ظنوا أنه

اغتيل، فلم يفجأهم إلاَّ كتاب من عبد الله بن سعد بن أبي سَرْح يخبرهم أن عمّاراً قد استماله قومٌ بمصر. وقد انقطعوا إليه، منهم عبد الله بن السوداء، وخالد بن مُلْجَم وسُودان بن خُمْران، وكنانة ابن بشر » (« تاريخ الرسل والملوك، » تحت سنة ٣٥ هـ، القسم الأول، ص ٢٩٤٢ ــ ٢٩٤٤، طبعة ليدن).

وفي أخبار سنة ٣٠ يذكر الطبري عن نفس المصدر وهو يزيد الفَقْعَسي أن ابن السوداء ورد الشام ولقي أبا ذر، وأنه هو الذي بث في نفسه فكرة أن المال مال المسلمين وحركه إلى الدعوة إلى إشراك الفقراء في أموال الأغنياء (قسم ١، ص ٢٨٥٨ ــ ٢٨٥٩). وفي هذا الموضع أيضاً ورد أن أبا الدرداء حين جاءه ابن السوداء (عبد الله بن سبأ) قال له « مَنْ أنت؟ أظنك والله يهودياً » (ص ٢٨٥٩، س ٦).

وفي أخبار سنة ٣٣ أن ابن السوداء ذهب إلى البصرة واجتمع بواليها عبد الله بن عامر الذي سأله من أنت: فأخبره أنه رجل من أهل الكتاب رغب في الإسلام، ورغب في جوارك. فقال: مَا يبْلُغن ذلك. اخرج عني! فخرج حتى أتى الكوفة فأُخرج منها، فاستقرّ بمصر.

ونراه في أخبار سنة ٣٦ (ص ٣١٨٠، س ١٧ مع من خرجوا مع علي بن أبي طالب، وكان على رأس العمور، وفي هذا الموضع يسميه: عبد الله بن السوداء.

ومن هذه المواضع يتبين:

١ ــ أن عبد الله بن سبأ هو بعينه ابن السوداء، لأن أمه سوداء؛

٢ ــ وأنه كان يهودياً من أهل صنعاء؛

٣ ــ وأنه أسلم في عهد عثمان؛

٤ ــ وأنه هو الذي أثار الفتنة على عثمان بن عفان، وطوّف في

مصر والعراق والشام والحجاز لتأليب الناس على عثمان؛

٥ ــ وأنه أول من قال بأن عليّاً وصِيٌّ للنبي محمد، وبأن عليّاً سيرجع إلى الأرض.

ورواية الطبري في هذا الموضوع مأخوذة عن سيف بن عمر. ومن هنا توجه الباحثون إلى سيف بن عمر ليقوّموا شهادته. واعتماداً على تجريح الذهبي لسيف بن عمر شكك فريدليندر[١] في رواية الطبري، وكذلك فعل ڤلهوزن[٢].

غير أن فريدليندر انتهى إلى القول بأن دور ابن سبأ الرئيسي لم يكن في تأليه عليّ، بل في إنكار موته قائلاً إنه لم يمت في الحقيقة، وإنما شبّه للناس ذلك، وإنه سيرجع من السحاب. والفكرة أصلها يرجع إلى يهود اليمن وما يقوله الفلاشا في الحبشة من اليهود الذين تصوروا المسيح المنتظر هكذا.

وأنكر كايتاني[٣] جملةً دور ابن سبأ العقائدي، وقصره على الدور السياسي الخالص الذي قام به في تأييد عليّ بن أبي طالب والدعوة إلى خلافته والاشتراك في الحروب ضد خصومه.

وزعم ليڤي دلاّ ڤيدا[٤] أنه لم يكن يهودياً، لكنه لم يأتِ بأي دليل مقنع على رأيه هذا الذي يتعارض مع كل المصادر.

وربما كان من المفيد للقارئ العربي أن نورد ها هنا آراءهم بالتفصيل:

---

(1) I. Friedlânder: **Zeit. Assyr**. 1909, p. 297.
(2) J. Wellhausen: **Skizzen und Vorarbeiten**, VI, 6.
(3) L. Caetani: **Annali dell Islam**, VIII, 42 sqq.
(4) Levi della vida: R S O, 1912, p. 495.

١ ــ يبدأ فريدليندر بحثه عن ابن سبأ بإيراد ما ذكره الطبري من رواية سيف بن عمر التميمي (تاريخ الطبري، نشرة دي خوي، ج ١، ص ٢٩٤٢، حوادث سنة ٣٥)، ثم يتلوه ما أورده الشهرستاني عن السبئية (نشرة كيورتن، ج ١، ص ١٣٢) ــ وعليها اعتمد الباحثون الأوربيون[١] عن ابن سبأ حتى ذلك الحين، ويستخدم مصدراً جديداً آنذاك وهو كتاب « الفرق بين الفرق » لعبد القاهر البغدادي كما لخصه شاهفور بن طاهر الاسفراييني (المتوفى سنة ٤٧١) حسب مخطوطة برلين (رقم ٢٨٠١ في فهرست ألڤرت).

ثم يعلق على هذه المصادر قائلاً إنها رغم وفرة أخبارها فإنها تتناقض فيما بينها بحيث لا يسهل التوفيق بينها. فيلاحظ أولاً أنه

---

(١) وهم:

a) D'Herbelot: **Biblioteca Orientalis**, s. v.
b) De Sacy: **Exposé de la religion des druzes**, 1838, I, XIV sqq.
c) Weil: **Geschichte der Chalifen**, I, 1846, h. 175 sqq. 209.
d) Kremer: **Geschichte der herrschender Ideen des Islams**, 1868, pp. 14, 339, 361, 377.
e) Dozy: **Essai l'histoire de l'Islamisme**, 1979, h. 221 sqq.
f) Muir: **Annals of the early caliphate**, 1883, h. 316 sqq.
g) August Muller: **Der Islam in Morgen-und abendland**, I, 1385, p. 300, 327
h) Van Vloten: **Recherches sur la domination Arabe, le Chiisme et les croyances messianiques sous le Khalifat des Omayyades**, p. 40 sqq.
i) Gratz: **Geschichte der Juden**, 3. éd., V (1895), p. 115
j) Wellhausen: **Skizzen und Vorarbeiten**, VI (1899), p. 124, 133 sq., **Religiôs - politische Oppositionspartein in alten Islam**, 9, sqq. **Das arabische Reich**, 1902, h. 43.
k) Hirschfeld: **Jewish Encyclopedia**, I (1906), p. 43 b.
l) Houtsma: **Encyclopedie de l'Islam**, I (1908), s. v.

بحسب الطبري يتعلق مذهب عبد الله بن سبأ بالنبي محمد أوّلاً، بينما بحسب الشهرستاني والبغدادي يتعلق بعليّ بن أبي طالب وحده. كذلك يتباين عرضه الآراء المنسوبة إلى ابن سبأ تبايناً شديداً. والدور السياسي الكبير الذي يعزوه إليه الطبري، قد أغفل ذكره تماماً المصدران الآخران. والشهرستاني لا يتحدث إلاّ عن « ابن سبأ »، والطبري يقول عن ابن سبأ هو ابن السوداء. أما البغدادي فيتحدث عن كليهما على أنهما شخصان مختلفان. وبحسب الطبري أصل ابن سبأ من صنعاء؛ بينما بحسب البغدادي أنه كان من الحيرة.

ولا يقتصر التعارض على هذه الجزيئات، بل يمتد خصوصاً إلى ذكر الآراء. ومن الواضح أنه حينما يتعلق الأمر بالمذهب الديني فإن الكتّاب تعوزهم الموضوعية، خصوصاً إذا رأوا في المذهب ضلالاً أو انحرافاً عن السنة أو زندقة، فهنا يفيدهم في اتجاههم أن يعزوه إلى شخص مجهول الأصل أو غامض النسب، وأن يكون يهودياً، حقاً أو عن غير حق. ولهذا لا يستغرب أن تنسب إليه آراء قال بها المتأخرون. فلا تعجبن إذن إن نُسِبَ إلى ابن سبأ آراء لم يقلْ بها، آراء ستكون من بين آراء الشيعة المتأخرين.

ورواية سيف بن عمر في الطبري تعزو إلى ابن سبأ دوراً حاسماً ومدمِّراً في الفتنة التي قامت ضد عثمان، وكذلك فيما بعد في معركة الجمل. وقد برهن ڤلهوزن[١] على أن هذا الوصف لدوره هو عرضٌ مُغْرَض من جانب سيف بن عمر. ويرى فريدليندر[٢] في إثره أن هذه الرواية هي من نسج سيف بن عمر لأغراض تتعلق بتبرئة

(1) Wellhausen: **Skizzen und Vorarbeiten**, VI, 124.

(٢) والغريب أنه يضيف أيضاً أن الروايات التاريخية الأقدم من الطبري لا تتحدث عن ابن سبأ!

الصحابة وأتقياء أهل المدينة من هذه الفتنة الآثمة التي كانت أول حرب أهلية في الإسلام.

كذلك يرى فريدليندر أن ما أورده عبد القاهر البغدادي هو الآخر مُغْرِض وغير متفق مع التاريخ، وهو الذي أشار إليه كتاب آخرون مثل ابن قتيبة[١] وابن عبد ربه[٢] وابن حــزم[٣] والدميري[٤] وابن خلدون[٥] والكشّي[٦] ألا وهو أن عليا بن أبي طالب أحرق أتباع ابــن ســبأ الذين قالوا إن عليّاً إله.

وما يورده الشهرستاني هو الآخر ــ في نظر الكاتب ــ مُغْرِض، ويمكن أن نتبين فيه انعكاسات مسبَقة لما ستقول به بعض طوائف الغلاة من الشيعة.

وبعد أن رفض هذه الروايات راح يتعلق بخبر بسيط، ويقول عنه إنه رغم قِصَرَه فإنه ذو أهمية بالغة في حل مشكلة حقيقية ابن سبأ ومذهبه. وهذا الخبر أورده الجــاحظ (المتــوفى سنة ٢٥٥ ﻫ/ ٨٦٩ م) في كتاب « البيان والتبيين » (جـ ٢، ص ٧٣، طبعــة القــاهرة ســنة ١٣١١ ــ ١٣١٣ ﻫ)، وهذا نصه:

« حبيب بن موسى، عن مجالد، عن الشعبي، عن جرير بن قيس، قال: قَدِمْتُ المدائن بعدما ضُرِب عليّ بن أبي طالب ــ كرّم الله تعالى وجهه ــ فلقيني ابنُ السوداء، وهــو ابــن حرب،

---

(١) ابن قتيبة: « المعارف »، ص ٣٠٠ (فستنفلد) ٩٠.
(٢) « العقد الفريد »، جـ ١، ص ٢٦٩، س ١٧.
(٣) ابن حزم: « الملل والنحل »، جـ ١، ص ١١٥.
(٤) « حياة الحيوان »، جـ ١، ص ٧١، س ١١ (بولاق سنة ١٢٨٤ ﻫ).
(٥) ابن خلدون: « المقدمة »، جـ ١، ص ٣٥٨، نشرة كاترمير.
(٦) الكشي: « كتاب معرفة الرجال »، ص ١٩٨.

فقال لي: ما الخبر؟ فقلتُ: ضُرِب أمير المؤمنين ضربةً يموت الرجلُ مِنْ أيسر منها، ويعيش مِنْ أشدّ منها. قال: لو جئتمونا بدماغه في مائة صُرّة لعَلِمْنا أنه لا يموت حتى يذودكم بعصاه ».

ويعلّق فريدليندر على هذا الخبر قائلاً إنه « يحمل كل علامات الصحّة. ولا يستهدف أي نزعة تاريخية أو دينية تريغ إلى افتراض أي اختراع أو تأييد. ولم يذكر إلاَّ بسبب عَرَضي تماماً وهو ذكر العصا. وما في الخبر من بعض التفاصيل يتأيد من نواحٍ أخرى. كذلك يتقوى ذكر المدائن بما يروى[1] من أن عليّاً قد نفى ابن السوداء إلى المدائن. والإشارة المميّزة إلى دماغ عليّ يتضح مدلولها إذا تذكرنا أن القاتل قد أصاب بالخنجر رأس[2] عليّ. أما أن ابن السوداء أنكر موت علي، فهذا ما أوردته أيضاً كثير من المصادر الأخرى. ونظراً لهذا كله، ينبغي أن ينظر إلى أهمية هذه الواقعة، وهي أن السند صحيح: فالشعبي هو المحدث المشهور عامر بن شراحيل الشعبي (المتوفى سنة ١٠٣ أو ١٠٤)، الذي يبدو أيضاً أنه اهتم بغلاة الشيعة. ومجاهد بن سعيد، وهو من همدان أيضاً (توفي سنة ١٣٤ أو ١٤٤) كثيراً ما يعتمد الشعبي على روايته. أما حبيب بن موسى وجرير بن قيس فلا نكاد نعرف عنهما شيئاً ولا يتصور أنهما مخترعان. وهكذا كان هذا الخبر يبدو من أية ناحية نظرنا إليه خبراً تاريخياً صحيحاً.

وهذا الخبر نفسه قد رواه آخرون لم يستمدوه من الجاحظ، في صيغة تكمله وتؤيده. فهو يرد عند ابن حزم (« الملل والنحل »، جـ ٤

(١) ذكر ذلك الشهرستاني وعبد القاهر البغدادي في الكلام عن ابن سبأ.
(٢) الطبري، ص ٣٤٥٩، س ٥؛ الذهبي: « تاريخ دول الإسلام » (مخطوط ليدن ورقة ٣٨) حيث ورد: « وثب عليه الكلب عبد الرحمن بن ملجم المرادي الخارجي، فضربه بخنجر على دماغه فمات بعد يومين ».

ص ١٨٠) هكذا: « وقال عبد الله بن سبأ إذ بلغه قَتْلُ علي ــ رضي الله عنــه: لــو أتيتمونــا بدماغه في سبعين صرة ما صدّقنــا موته؛ ولا يمــوت حتى يملأ الأرض عدلاً كمــا ملئــت جوراً ».

وبعد هذا يشير إلى ما ينسب إلى ابن سبأ من القول بالرجعة، وما يذكره البغدادي مــن أن ابن سبأ قال بأن موت عليّ لم يكن إلاّ وهماً، وأن الذي قُتِل هو الشيطان الذي تلبّس هيئــة عليّ بن أبي طالب.

وإذا نظرنا إلى هذا الرأي المنسوب إلى ابن سبأ ــ هكذا يتــابع فريدلينــدر بحثــه ــ أمكننا أن نميّز فيه بسهولةٍ بين عنصرين: نظرية الدوكتيين Docetism ونظرية المهدي.

والدوكتية ليست عقيدة فرقة دينية معينة، بل نزعة تمدّ جذورها في الغنوصية. وكانت هذه العقيدة، شأنها شأن الغنوصية، منتشرة في الشرق الأدنى منذ وقت مبكــر، ونجــدها فــي صيغة واضحة في القرآن إذ يرد (٣: ٤٧ ــ ٥٠؛ ١٥٥ ــ ١٥٦) أن المسيح لم يصلب ولــم يقتل، بل « شُبّه لهم ».

أما عن العنصر الثاني، وهو نظرية المهدي، فقد اتجه الرأي إلى التصويرات اليهودية للمسيح المنتظر، خصوصاً والتصورات الخاصة بالمهدي عند أهل السنة يظهــر فيهــا تــأثير يهودي عميق. وفريدليندر يقول إنه كان سابقاً[١] من هذا الرأي، ولكنه الآن عدل عنــه، لأنــه رأى أن الحكم في هذه المسألة ينبغي ألاّ يستند إلى الفكرة العامة الغامضة، بــل إلــى ملامــح وثيقة. ونحن إذا نظرنا في تفاصيل فكرة المهدي عن

(١) في بحثه "Die Messiaidee in Islam", in **Festschrift zum siebzigsten Geburtstage A. Berliner's Frankfurt**, a. Main, 1903, p. 116-130.

ابن سبأ وجدناها تختلف اختلافاً بيّناً عن فكرة المسيح في اليهودية الرسمية. ذلــك أن النظــرة اليهودية إلى المسيح ــ على الرغم من بعض الاستثناءات المنفردة وبعض المبالغات المتأخرة ــ تتمسك بالطابع الإنساني والأرضي للمسيح. وتصوير المسيح بأنــه « الــذي يجــيء فــي السحاب » لا يوجد إلاّ نادراً في اليهودية بالرغم مما ورد في سفر دانيال (٧: ١٣) ممــا هــو الأساس في هذا القول.

وفي مقابل ذلك يذكر هذا التصوير والتعبير بما ورد في الأناجيل: « هنالك سيرى ابن الإنسان قادماً في السحاب بقوة ومجد » (متى ٢٤: ٣٠؛ ٢٦: ٦٤؛ مــرقص: ١٣: ٢٦؛ ١٤: ٦٢؛ لوقا ٢١: ٢٧. وقارن الرسالة الثانية على أهل تسالونيك ١: ٧). ولكن ما هو أشد شــبهاً هو ما ورد من تصورات للمسيح (المهدي) في الكتب المنحولة: ففيها يؤكّد الطــابع الســماوي للمخلّص؛ وفيها يؤكد ما ورد في سفر دانيال من أن « الذي ســيجيء فــي الســحاب » هــو المسيح[١]. كذلك يصور المسيح على أنه يحيا في السماء[٢]، ويؤكد غيبته في السماء ورجعتــه بعد ذلك إلى الأرض. وحتى في التفاصيل نجد التشابه بين مذهب ابن سبأ في المهدي وبين ما يرد في هذه الكتب المنحولة: فالمسيح السماوي لا يتورع عن استعمال الأسلحة الأرضــية[٣]. وسيجيء المسيح من قبة السماء رجلاً سعيداً يحمل في يده عصا[٤]. بل إنه لا حاجة بــه إلــى أسلحة أرضية للانتقام من أعدائه، لأنه يملك وسائل خارقة للانتصار بها عليهم. « إنه يقضي

(1) IV Esra 14, 9.
(2) IV Esra 7, 27.
(3) Henoch 52, 8-9.
(4) Sibyllinen, V 414-415.

على مناقضيه بكلمة من فمه »[١]. وهذا التصور يظهر بوضوح في السفر الرابع من عــزرا. وصحيح أن هذا التصور لا ينطبق كل الانطباق على تصوير ابن سبأ للمهدي، ولكن ما هنـــاك من تشابه بينهما يدل على أن ابن سبأ تأثر بالتصورات الخاصة بالمسيح الواردة في الأناجيــل، والواردة خصوصاً في الكتب المنحولة Pseudep igraphische Literatur .

وبعد هذا يعود المؤلف إلى الخبر الذي أورده الطبري وفنده ڤلهوزن على أساس أنـــه من اختراع سيف بن عمر، ويرى أن من الممكن التوفيق بينه وبين المصادر الأخــرى علـــى أساس أن نشاط ابن سبأ مرّ بطوريْن:

الطور الأول: وذلك حين جاء ابن سبأ من اليمن إلى الحجاز، وحاول أن يمزج العقيدة الإسلامية بالتصورات الخاصة بالمهدي، وقرر ــ ولم يكن في هذا وحده[٢] ــ أن موت النبـــي محمد كان مجرد وهم من الناس، وأن غيبته مجرد غيبة موقتة « سيرجع » بعدها إلى الأرض ليملأها عدلاً بعد أن ملئت جوراً. لكن طالما كان النبي في الغيبة فإن المؤمنين لا يمكــنهم أن يظلوا بدون إمام. ولهذا لا بد للنبي من وكيل عنه أو نائب له أو خليفة. وهذا النائب عنه لـــيس عثمان بن عفّان، بل علياً.

الطور الثاني: ولكن لما وقعت الحرب الأهلية بين المسلمين: أنصار علي من ناحيـــة، والمطالبين بدم عثمان من ناحية أخرى، ولما سقط عليّ بن أبي طالب شهيداً، هنالك غير ابـــن سبأ مذهبه في الرجعة بأن تخلى عن القول برجعة محمد، وقرر أن المهدي المنتظر هو علـــيّ بن أبي طالب. ولم يرد في المصادر مَنْ ذا الذي تصور ابن سبأ أنه

(1) Psalterium Salomonis 17, 27. 39.

(٢) راجع ڤلهوزن: « الدولة العربية »، ص ٢٢.

نائب عليّ في غيبته (بعد مقتله). « ولكن ربما لم يكن من المجازفة الشديدة — هكذا يقول المؤلف — أن نفترض أن ابن سبأ قد تصور نفسه هو ذلك النائب أو الخليفة. فمثل هذا تماماً تصور المختار (الثقفي) نفسه كخليفة لابن الحنفية، وكان يقول بعودته؛ كذلك نجد فيما بعد أن الشيعي المشهور أبا الخطاب (المتوفي سنة ١٦٧ ﻫ) تصور أنه خليفة جعفر الصادق (المتوفي سنة ١٤٨ ﻫ) واعتقد أن جعفراً تغيب فقط وأنه سيرجع قطعاً » (ZA، جـ ٢٤، ص ١٥ اشتراسبورج، سنة ١٩١٠).

* * *

أما عن يهودية ابن سبأ فيرى فريدليندر أن هذا أمرٌ محتمل — وفي هذا المجال، هكذا يقول، لا مكان لأكثر من الاحتمال —؛ وأما أنه من صنعاء فكونه يهودياً يؤيد هذا، لأن صنعاء كان بها جالية يهودية قديمة جداً، ترجع، فيما يرى جلازر[1]، إلى حوالي سنة ٣٠٠ بعد الميلاد.

وإذا اعترض على يهوديته بالقول، كما رأينا، بأنه في تصوراته للمهدي إنما تأثر الأناجيل، لا التصورات اليهودية للمسيح، فيمكن أن يرد على هذا — في نظر المؤلف — بأن يقال إن يهودية اليهود المقيمين في اليمن امتزجت فيها المسيحية بالموسوية، وكانت يهودية سطحية[2]، لا تلتزم بأوامر التوراة. كذلك يرى أن يهوديته ربما كانت أقرب إلى يهودية الفلاشا، وهم يهود الحبشة. ويهودية الفلاشا شديدة التأثر بالمسيحية الحبشية: فهم يستعملون مثلهم نفس الكتاب المقدس؛ ولغة

---

(1) Glaser: **Skizze der Geschichte Arabiens**, Erstes Heft, 1889, p. 81 sqq.

(٢) راجع Grâtz: **Geschichte der Juden**, V3 p. 77.

الكتاب المقدس سواء عند اليهود والنصارى في الحبشة، هي لغة الجعز القديمة. والكتب الموجودة عند الفلاشا، عدا الكتاب المقدس، حافلة بالأخبار المنتزعة من العهد الجديد ومستمدة مراراً من النصارى مباشرة(١).

ويختم المؤلف بحثه بأن يقرر أن في هذا إسهاماً في حل مشكلة أصول الشيعة وما تأثرت به من مذاهب أجنبية: أهي فارسية أو هندية، أو يهودية. ويشير إلى أن ڤلهوزن هو أول من تبين أن عقائد الشيعة مأخوذة عن اليهود أحرى من أن تكون مأخوذة عن الإيرانيين. وفريدليندر قد انتهى إلى نفس النتيجة.

٢ ـــ وهنا نشير إلى تعليقة عابرة كتبها ليڤي دلاّ ڤيدا وهو يورد نصّاً من كتاب « أنساب الأشراف » للبلاذري، وهذا النص هو: « وأَتَى حُجْرٌ بن عديّ الكندي، وعمرو بن الحيق الخزاعي، وَحبّةُ بن جُوَيْن البَجَلي ثم العَدَني، **وعبد الله بن وهب الهمداني وهو ابن سبأ** ـــ عليّاً فسألوه عن أبي بكر وعمر، فقال: أَوَقد تفرّغتم لهذا، وهذه مصر قد افتتحت وشيعتي بها قد قُتِلت. وكتب كتاباً يُقرأ على شيعته في كل أيام ننتفع بذلك الكتاب. وكان عند ابن سبأ منه نسخة حَرَّفها ».

يقول ليڤي دلاّ ڤيدا معلقاً على ابن سبأ: « هذا هو الموضع الوحيد فيما أعرف الذي فيه يُذْكر أن عبد الله بن سبأ ينتسب إلى قبيلة عربية. ومن المحتمل أن يكون هذا الخبر صحيحاً، وأن صفة « يهودي » التي يوصف بها في النقول Tradizione ليست إلاّ استنتاجاً ممن

(1) Halévy: **Te'ezâza** XIV, n. 2, XV, XIX n. 2 et 4, XXIII n. 2; XXXIII sqq.

(2) G. Levi della vida: "Il califfato di 'ali secondo **kitâb 'ansab al-Ashraf** di Al-Balâduri", in **RSO**, anno. VI, volume VI, p. 495, Roma, 1913.

لم يستطع الإقرار بأن مؤسس البدعة الشيعية (الذي نسب إليه بعد ذلك كل ما حل بعلـيّ مـن مصائب في خلافته) كان من أصل عربي. ونفس الإيمـان نجده في خبـر (راجـع « كنـز العمال »، ص ٦، ص ٤١٢ تحت رقم ٣٢١٧) يقول إن قاتل عليّ، وهو عبد الـرحمن بـن ملجم، كان يهودياً ».

ونلاحظ على هذا التعليق أنه استنتاج بدون مبرر، ذلك لأن ما ورد في الـبلاذري لا يمنع من أن يكون « عبد الله بن وهب الهمداني وهو ابن سبأ » يهودياً في الأصـل، إذ كونـه همدانياً ــ سواء بالنسب أو بالولاء، ولا نستطيع أن نحدد أيهما ــ لا يمنع من كونـه يهوديـاً، ويهود اليمن منهم من كان من حمير، ومنهم من كان من هَمْدَان، وغير ذلك. قال ابن قتيبة[1]: « كانت اليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة ». فمن العجـب إذن أن يتصور ليڤي دلاّ ڤيدا أن ثم تناقضاً بين أن يكون المرء يهودياً وأن يكون من قبيلة عربية!

٣ ــ وممن تناولـوا مشكلة عبد الله بن سبأ بعد ذلك ليوني كايتـاني في كتابه العظيم « حوليات الإسلام[2] » (الجزء الثامن: من سنة ٣٣ إلى سنة ٣٥ هـ، ص ٤٢، ومـا يتلوهـا، ميلانو سنة ١٩١٨): هاجم أولاً رواية سيف بن عمر الواردة في الطبري قائلاً إن زيفها يتبين من أدلة عديدة. أولها أن المصادر الأقدم والموثوق بها عن خلافة عثمان تجهل عبـد الله بـن سبأ كما تجهل هذا الاضطراب القائم على أساس ديني: ومدرسـة المدينـة والروايـات ذات الأصل الشامي والمصري

---

(١) ابن قتيبة: كتاب « المعارف »، ص ٢٩٩، نشرة ڤستنفلد، جنيف، سنة ١٨٥٠ م.

(2) Leon Caetani: **Annali deli Islam**, vol. VIII, p. 42 sqq. Milano, Hoepli, 1918.

تعطي للحركة التي حدثت في أيام عثمان طابعاً سياسياً وإدارياً واقتصادياً فقــط، ولا تتحــدث عن أي أساس ديني. ثم إن مثل هذا الاضطراب الديني من ذلك النوع المنسوب إلى ابن ســبأ كان من المستحيل حدوثه في تلك اللحظة التاريخية بين العرب الفاتحين. ومثل هذه الآراء التي يظهر فيها آثار نزعات هجينة مسيحية، وإشارات إلى النزعة المهدية اليهودية وبدايــة تســلل للأفكار الإيرانية المتعلقة بالتناسخ ما كان يمكن أن تحدث أي تأثير في عهد خلافــة عثمــان، ولن تكون مفهومة عند العرب، وهم من الساميين الخُلّص، وميولهم مادية وثنية ولم يُسلموا إلاّ بالاسم.

كذلك لا يعقل ظهور مثل هذه الآراء في ذلك العصر من نوع ما ينسب إلى ابن ســبأ من القول بالجزء الإلهي في عليّ، وأن علياً هو الوريث الذي قدره الله للنبي محمد.

وكل ما هنالك أنه وجدت جماعة مشايعة لعليّ، من بين العرب، وقــد أرادوا الخلافــة لعليّ. ولكنها كانت جماعة سياسية خالصة، كتلك التي أيدت عثمان.

والحركة الدينية التي تركزت حول شخص عليّ ثم أبنائه من بعده، لم تكن قد ولــدت بعدُ في أيام عثمان: ذلك لأنه لكي تنمو بذرتها كان لا بدَّ أن يموت عليّ شهيداً لقضــية ســيئة الحظ محاطاً بهالة من المأساة، مثيراً الجزع في النفوس، ومُلْهِباً خيال شعوب ليست بالعربيــة الخالصة ولا بالصادقة الإيمان الإسلامي.

وإلى جانب هذه الصعوبات من ناحية العقائد، توجد عقبات ذات طابع سياسيّ. ذلك أن العرب الذين ألّفوا المعسكرات الحربية في الولايات كانوا لا يزالون يخضــعون فقــط لنظــام القبيلة ورابطة الدم. وكان النظام الاجتماعي لا يزال ديمقراطياً في جوهره، وكان كل

شيء يناقش في وضح النهار، وفي اجتماعات عَلنية، لم يكن يسمح بحضورها لمن ليسوا من أصل القبيلة. واطار المؤامرة السرّية، المنسوبة إلى ابن سبأ، يعكس ظروفاً اجتماعية وسياسية مختلفة عن هذا تماماً، أعني أحوال مجتمع متقدم، حوّلته أجيال من الحياة في المدينة وزال منه نهائياً الطابع الأبوي لنظام القبيلة.

ولما وضع زعماء حركة المطالبة بالخلافة ضد الأمويين أساس اضطرابهم السياسي والديني الكبير في نهاية القرن الأول للهجرة، وبدأوا دعوتهم السرية للانقضاض على الخلافة الأموية، كان عليهم أن يقصروا حركاتهم التخريبية هذه على المناطق الشرقية القصوى من إيران. وكان زعماء الحركة عربا وفرساً، ضعيفي الإسلام؛ لكن لم يكن القيام بالحركة إلاّ في خراسان، أعني في أبعد مناطق عن بلاد العرب وأقلّهما تأثراً بالتعريب. ونموذج المؤامرة المنسوبة إلى ابن سبأ هو ذلك الذي سيصير شائعاً ابتداءً من القرن الثاني للهجرة فصاعداً. أما في السنوات الخمسين الأولى لظهور الإسلام فإنها سَبْق للتاريخ anacronismo لا أساس له. والاضطراب السياسي على أساس المؤامرات التي تدبر في الخفاء، واستناداً إلى اعتبارات دينية، ودون اعتبار العلاقات بين القبائل ـ قد فرض نفسه على الساخطين حينما لم يعد للحكومة ـ كما حدث في أواخر الدولة الأموية ـ أساس شعبي تعتمد عليه، وحينما صارت تحكم بمحض القوة المطلقة وبقسوة هائلة ضد كل من تسوّل له نفسه أن يهدد النظام السياسيّ القائم.

وفي عهد عثمان لم يكن أحد يخشى الحكومة، ولم يتعرض أحد لمخاطر الاضطهادات العنيفة. وكانت حرية الفكر والعمل كبيرة إلى درجة أن القوات المحاربة كانت تفعل ما يحلو لها بقوّادها. وكان في وسع مئة أو بضع مئات أن يذهبوا إلى المدينة لاغتيال الخليفة دون أن

يكون في مقدوره أن يدافع عن نفسه.

ثم يشير كايتاني بعد هذا إلى ما توردِه كتب الفِرَق: عبد القاهر البغدادي، والشهرستاني ويقول إن كلا المصدرين يجهل كل علاقة بين ابن سبأ وآرائه وبين مأساة المدينة، أعني مقتل عثمان، ولو كان لأسباب دينية لكان لهذيْن المصدريْن أن يذكر ذلك.

وكايتاني في خلال هذا البحث كله إنما يحرص على إثبات أن عبد الله بن سبأ لم يكن من الممكن أن يكون قد بث الآراء المنسوبة إليه في عهد عثمان، أو أن يكون قد اشترك في مؤامرة سرية ذات أساس ديني في عهد عثمان من أجل قتله وتنصيب عليّ بن أبي طالب خليفةً مكانه. كذلك يحرص على بيان أن الحركات التي حدثت في عهد عثمان، بل وفي أوائل عهد عليّ كانت ذات نزعة سياسية خالصة، ولم يكن فيها أي عنصر ديني. وإنما دخل العنصر الديني بعد وفاة عليّ حينما خابت آمال أنصاره وأنصار أبنائه في الاستيلاء على الخلافة، وحينما فرض البطش الأموي على هؤلاء الأنصار، أو « الشيعة »، أن يعدّلوا الطابع السياسي الخالص لحركتهم ويبثوا فيها عناصر دينية. وتطور هذا التحول حتى صار الطابع الديني هو الغالب، بعد أن كان ثانوياً.

ويفسّر كايتاني رواية سيف بن عمر الخاصّة بعبد الله بن سبأ بأن يقول إنه حين أخذت الروايات المحلية تتخذ شكلاً عينياً ــ وقد عاش سيف بن عمر بين سنة ١٥٠ و ١٨٠ تقريباً، كان الحادث التاريخي الذي سيطر على كل المسرح السياسي هو تولي العباسيين للخلافة، وكان في هذا انتصار لأسرة بني هاشم، أسرة النبي، لكن لا لذرية عليّ بالذات. وكان من شأن هذا أن يثير ثائرة أنصار عليّ وذريته، ومن هنا استمرت المؤامرات والفتن في الفترة الأولى من الخلافة العباسية.

واستولت على الشعور الشعبي هذه المشاعر في نهاية القرن الثاني للهجرة، فجعل الناس يرجعون إلى خلافة عثمان الأحوال والمشاعر التي سادت بعد ذلك بقرن ونصف في العراق ». ومن المحتمل أن مُهيّجاً سياسياً من أنصار علي في الفترة من سنة ٣٦ إلى سنة ٤٠، ربما كان اسمه عبد الله بن سبأ، أو ابن السوداء، قد تحول تلقائياً، في الخيال الشعبي، إلى مهيّج ديني، وآراء السبئية، كما تكونت طوال قرن من التطور، قد أرجعت إلى السنوات ٣٥، ٤٠ بنوع من السبق التاريخي الصارخ ».[١]

وهكذا ينصبُّ رأي كايتاني في هذه المسألة على نص الرواية التي رواها سيف بن عمر وأوردها الطبري والتي تقول باشتراك عبد الله بن سبأ في المؤامرة التي دبّرت لقتل عثمان بن عفان، على أساس أن هذه المؤامرة لم تقم لأسباب دينية، بل لأسباب سياسية وإدارية، واقتصادية بحتة. وخلاصة رأيه أن رواية سيف بن عمر هذه هي وليدة تصورات الشيعة في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، وأن ما ينسب إلى ابن سبأ من آراء فيها تأليه لعلي لا بد أنها حدثت بعد مقتل عليّ، لا في أيامه ولا ــ بالأحرى ــ قبل خلافته.

وهنا يحق لنا أن نسأل كايتاني: ماذا كان يفعل ابن سبأ إذن في عهد خلافة عثمان؟ وإذا كان قد أخذ دوراً بارزاً في عهد خلافة علي القصيرة (٣٦ ــ ٤٠ هـ)، أفلا يدل هذا على أنه كان له قبل ذلك شأن بين شيعة عليّ وأنصاره؟ وهل ظهر بأفكاره الدينية المهدوية والتأليهية فجأة بعد وفاة عليّ؟ أم أن الأقرب إلى الواقع والمعقول أن يقال إنه لا بد قد كان ذا دور ــ ولو خفي مستور ــ أثناء الفتنة التي انتهت بمقتل عثمان؟

---

(1) Leone Caetani: **Annali dell, Islam**, vol. V, p. 49.

نرى نحن أن هذا هو الأقرب إلى المعقول، وأن عبد الله بن سبأ شارك ــ سرّاً وعلى استحياء ــ في هذه الفتنة، ثم لما تولى عليّ الخلافة كان من أشد أنصاره تحمساً، ولا بد أنه بدأ ببث أفكاره الخاصة بأحقية عليّ في الخلافة، ليس فقط من عثمان، بل ومن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، على أساس أنه « وصيٌّ » النبي كما كان يوشع بن نون وصيّ موسى. ومن الواضح أن ابن سبأ قد أتى بكل الجهاز العقلي الذي كونته لديه اليهودية، خصوصاً في صورها الممزوجة بالمسيحية المنحولة عند الفلاشا، يهود الحبشة، وراح يطبقه على الإسلام.

على أن تشكيك كايتاني إنما ينصبُّ على كون ابن سبأ قد دبّر مؤامرة بهذا الإحكام والتنظيم: من بث الدعاة، وإثارة الشكوك، وإذاعة الأراجيف، ورأى أن مؤامرة بهذا الإحكام لا يمكن تصور حدوثها في العالم الإسلامي عام ٣٥ هـ بنظامه القبلي، وأنها تعكس بالأحرى أحوال العصر العباسي. ولكن هذا الافتراض من جانب كايتاني لا مبرر له من الوقائع التاريخية: إذ من الثابت أن مؤامرة دبرت ضد عثمان، وأنها بدأت في مصر، واشترك فيها بعض أهل المدينة، وكان من هؤلاء عبد الله بن السوداء (أو ابن سبأ) ــ فماذا يريد كايتاني إذن أن ينكر؟ وما معنى التحدث عن النظام القبلي في ذلك العصر، وكانت الخلافة الإسلامية قد استقر وضعها كسلطة سياسية فوق النزاعات القبلية؟ وهل كان مقتل عثمان لأسباب قبلية؟ إن تدبير المؤامرة ضد عثمان كان تدبيراً سياسياً فوق مستوى الخلافات القبلية، ولم يكن من السعة والبراعة والإحكام بحيث يحتاج إلى تصور أن ذلك غير ممكن الوقوع قبل العصر العباسي.

أما تشكيك فريدليندر وڤلهوزن في رواية سيف بن عمر استناداً إلى

ما يورده الذهبي فهو أيضاً لا محل له، لان كلام الذهبي أولاً يتعلق بسيف بن عمر بوصفه محدّثاً، لا بوصفه مؤرخاً أو إخبارياً. وهاك ما يقوله الذهبي: « سيف بن عمر الضبي الأُسَيْدي، ويقال: التميمي البُرْجُمي، ويقال: السعدي الكوفي. مصنّف الفتوح والردة وغير ذلك. هو كالواقدي. يروي عن هشام بن عروة، وعبيد الله بن عُمر، وجابر الجعفي، وخلق كثير من المجهولين. كان إخبارياً عارفاً. روى عنه جبارة بن المغلّس، وأبو معمر القطيعي، والنضر بن حماد العتكي، وجماعة. قال عباس، عن يحيى: ضعيف روى مطينّ، عن يحيى: فَلْسٌ خيرٌ منه. وقال أبو داود: ليس بشيء. وقال أبو حاتم: متروك. وقال ابن حِبّان: أُتهم بالزندقة. وقال ابن عديّ: عامة حديثه منكر »[1].

والطعن فيه ــ إنْ صحّ ــ فيما يتعلق بالحديث لا ينسحب بالضرورة على الأخبار التي يرويها. وفضلاً عن ذلك: فهل هناك مصدر آخر معاصر له أو أسبق منه ينكر شيئاً مما قاله عن عبد الله بن سبأ؟ لم نعثر على مصدر آخر ينكر روايته هذه. فلا مناص من اتخاذها، إلى أن يظهر مصدر أوثق منه ينفيه أو يعدّل من روايته[2].

ما هي مبادئ السبأية؟

كان لعبد الله بن سبأ إذن دور قويّ في الأحداث السياسية التي بدأت

(١) الذهبي: « ميزان الاعتدال »، جـ ٢، ص ٢٥٥. القاهرة سنة ١٩٦٣.
(٢) نقل برنارد لويس ــ في كتابه « أصول الإسماعيليّة » ــ آراء فريدليندر نقلاً خاطئاً، وكذلك فعل في نقله وتلخيصه لرأي ڤلهوزن. كذلك أورد رأي كايتاني دون تمحيص.
Bernard Lewis: **The Origin of Isma'alism**, p. 25, Cambridge, 1940.

بالتآمر على عثمان بن عفان فقتله وانتهت بصراع عليّ بن أبي طالب لتثبيت خلافته. فما هي حقيقة مذهبه؟

أشرنا إلى ما أورده الطبري من أن عبد الله بن سبأ (ابن السوداء) قال إن عليّاً وصيّ النبي محمد، وأنه خاتم الأوصياء، وأنه سيرجع إلى هذه الدنيا.

فلنترك الطبري وأصحاب التاريخ، ولننظر في كتب أصحاب المقالات لنعرف منها ما ينسب إلى عبد الله بن سبأ من آراء ومبادئ دينية.

١ ــ ونبدأ بما قاله سعد بن عبد الله أبي خلف الأشعري القُمّي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) في كتابه: « المقالات والفِرق »، قال:

« السبأية: أصحاب عبد الله بن سبأ، وهو عبد الله بن وهب الراسبي الهَمْداني. وساعده على ذلك (أي على مذهبه) عبد الله بن حرس وابن أسود، وهما من أجلّة أصحابه. وكان أول من أظهر الطعن على أبي بكر، وعمر، وعثمان والصحابة وتبرّأ منهم. وادّعى أن عليّاً ــ عليه السلام ــ أمره بذلك، وأن التقيّة لا تجوز ولا تحل. فأخذه عليّ فسأله عن ذلك، فأقرّ؛ وأمر بقتله. فصاح الناس إليه من كل ناحية: يا أمير المؤمنين! أتقتل رجلاً يدعو إلى حبّكم أهل البيت، وإلى ولايتك، والبراءة من أعدائك؟ ــ فسيّره عليٌّ إلى المدائن.

وحكى جماعة من أهل العلم: بأن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم ووالى عليّاً. وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون ــ وصيّ موسى ــ بهذه المقالة، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله (ص) في عليّ بمثل ذلك. وهو أول من شهد[1] بالقول بفرض

---

(١) في النوبختي: من شهر القول.

إمامة علي بن أبي طالب، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه، وأكفرهم. فمن ها هنا قال مَنْ خالف الشيعة إن أصل الرفض مأخوذ من اليهودية.

ولما بلغ ابن سبأ وأصحابه نعيُّ عليٍّ وهو بالمدائن، وقدم عليهم راكب فسأله الناس فقال: ما خبر أمير المؤمنين؟ قال: ضربه أشقاها ضربةً قد يعيش الرجل من أعظم منها، ويموت من وقتها. ثم اتصل خبر موته، فقالوا للذي نعاه: كذبت يا عدوّ الله! لو جئتنا والله بدماغه ضربة[1] فأقمت على قتله سبعين عَدْلاً ما صدّقناك، ولعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل. وإنه لا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض.

ثم مضوا من يومهم حتى أناخوا بباب عليّ. فاستأذنوا عليه استئذان الواثق بحياته الطامع في الوصول إليه. فقال لهم مَنْ حَضَره من أهله وأصحابه وولده: سبحان الله! ما علمتم أن أمير المؤمنين قد استشهد؟ قالوا: إنا لنعلم أنه لم يُقتل ولا يموت حتى يسوق العرب بسيفه وسوطه كما قادهم بحجته وبرهانه، وإنه ليسمع النجوى ويعرف تحت الديار العتل (!) ويلمع في الظلام كما يلمع السيف الصقيل الحسام. فهذا مذهب السبأية ومذهب الحربية، وهم أصحاب عبد الله بن عمر بن الحرب الكندي في عليّ عليه السلام. وقالوا بعد ذلك في عليّ إنه إله العالمين، وإنه توارى عن خلقه سخطاً منه عليهم، وسيظهر »[2].

---

(١) كذا، وصوابه كما في الفرق للبغدادي: في صرة. وهذا الخبر أورده الجاحظ في « البيان والتبيين »، ج ٣، ص ٨١، ط ٣، القاهرة سنة ١٩٦٨.

(٢) « كتاب المقالات والفرق » لسعد بن عبد الله أبي خلف الأشعري القمي، نشرة د. محمد جواد مشكور، طهران سنة ١٩٦٣ من ٢٠ ــ ص ٢١ والمؤلف توفي سنة ٣٠١ وقيل سنة ٢٩٩ (رجال العلامة الحلي، ص ٣٩، طبع طهران).

وهذا أقدم خبر عن السبأية، وقد كرر معظمه أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي (المتوفى بين عامي ٣٠٠ و٣١٠ هـ) في كتابه « فِرَق الشيعة »[١]، وكانا متعاصرين.

وكما هو واضح، فإن سعد بن عبد الله بن أبي خلف ذكر أنه « حكى **جماعة من أهل** العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم » (ص ٢٠، س ٩). ولم يذكر أنه نقل هذا عن سيف بن عمر، مما يدل على أن هذا الخبر لم ينفرد به سيف بن عمر، بل رواه « جماعة من أهل العلم ». وإذن فتجريح الخبر على أساس تجريح شهادة سيف بن عمر لا محل له. وبهذا يسقط ما يحتج به بعض الباحثين المحدثين (ليڤي دلاّ ڤيدا، وفريدليندر وڤلهوزن) من تجريح الرواية بتجريح صاحبها، إذ وردت عن غيره.

وإذن فقد كان من المعروف والمسلّم به عند المؤرخين (الطبري) ومؤرخي الفِرَق (سعد بن عبد الله بن أبي خلف، النوبختي) أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً وأسلم وشايع علياً، وأنه كان يقول بالآراء التالية:

١ ــ أن عليّاً بن أبي طالب وصيّ النبي محمد كان يوشع بن نون وصيّ موسى؛

٢ ــ وأن عليّاً لم يمت ولم يُقْتَل، بل توارى عن الناس؛ وأنه سيرجع إلى الدنيا.

وهذا الرأي الثاني هو الذي ذكره الأشعري للسبئية، فقال: « السبئية: أصحاب عبد الله بن سبأ. يزعمون أن علياً لم يمت، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

(١) نشرة هلموت رتر في اسطنبول، سنة ١٩٣١.

وذكروا عنه أنه قال لعليّ ــ عليه السلام ــ: أنت أنــت. والســبيئة يقولــون بالرجعــة، وإن الأموات يرجعون إلى الدنيا »[١].

* * *

ويزيد عليه قائلاً عبد القاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » فيقول عن السبئية:

« السبئية: أتباع عبد الله بن سبأ، الذي غلا في علي ــ رضي الله عنه ــ وزعم أنــه كان نبيّاً، ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله. ودعا إلى ذلك قوماً من غواة الكوفة. ورُفع خبرهم إلى علي رضي الله عنه فأمر بإحراق قوم منهم في حفرتيْن، حتى قال بعض الشعراء في ذلك:

لِتَرْمِ بي الحوادثُ حيث شاءت   إذا لم تَرْمِ بي في الحفرتيْن

ثم إن علياً ــ رضي الله عنه ــ خاف، مِنْ إحراق الباقين منهم، شماتة أهــل الشــام، وخاف اختلاف أصحابه عليه. فنفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن.

فلما قُتِل عليّ ــ رضي الله عنه ــ زعم ابن سبأ أن المقتول لم يكن علياً، وإنما كــان شيطاناً تصوّر للناس في صورة علي؛ وأن عليّاً صعد إلى السماء كما صعد إليها عيســى بــنُ مريم عليه السلام. وقال: كما كذبت اليهود والنصارى في دعواها قَتْلَ عيسى، كــذلك كــذبت النواصب والخوارج في دعواها قتل عليّ. وإنما رأت اليهود والنصــارى شخصــاً مصــلوباً شبهوه، بعيسى، كذلك القائلون بقتل عليّ رأوا قتيلاً يشبه عليّاً فظنوا أنه عليّ، وعليٌّ قد صــعد إلى السماء وإنه سينزل إلى الدنيا وينتقم من أعدائه.

---

(١) أبو الحسن الأشعري: « مقالات الإسلاميين »، جـ ١، ص ٨٥، القاهرة سنة ١٩٥٠.

وزعم بعض السبئية أن عليّاً في السحاب وأن الرعد صوته، والبرق سوطه؛ ومَنْ سمع من هؤلاء صوت الرعد قال: عليك السلام يا أمير المؤمنين!

وقد روي عن عامر بن شراحيل الشعبي[١] أن ابن سبأ قيل له: إن علياً قد قتل، فقال: إن جئتمونا بدماغه في صرة لم نصدق بموته؛ لا يموت حتى ينزل من السماء ويملك الأرض بحذافيرها.

وهذه الطائفة تزعم أن المهديّ المنتظر إنما هو عليٌّ دون غيره »[٢].

ثم يورد بعد هذا كلاماً يفهم منه ــ لو صحّ النص ــ أن عبد الله بن السوداء شخص آخر غير عبد الله بن سبأ وأن ابن السوداء كان « في الأصل يهودياً من أهل الحيرة، فأظهر الإسلام، وأراد أن يكون له عند أهل الكوفة سُوق ورياسة، فذكر لهم أنه وجد في التوراة أنه كان لكل نبي وصيٌّ، وكان عليّاً ــ رضي الله عنه ــ وصيٌّ محمد (ص)، وأنه خير الأوصياء، كما أن محمداً خير الأنبياء. فلما سمع ذلك منه شيعةُ عليّ، قالوا لعلي: إنه من مُحبّيك. فرفع عليٌّ قدره، وأجلسه تحت درجة منبره. ثم بلغه غلوّه فيه، فهمّ بقتله. فنهاه ابنُ عباس عن ذلك وقال له: إن قتلته اختلف عليك أصحابك، وأنت عازم على العَوْد إلى قتالِ أهل الشام، وتحتاج إلى مدارة أصحابك. فلما خشي من قتله ومِنْ قتل ابن سبأ: الفتنة التي خافها ابن عباس نفاهما إلى المدائن، فافتتن بهما الرعاع بعد قتل عليّ رضي الله عنه. وقام لهم ابن السوداء: الله لينبعنّ لعليّ في

---

(١) المتوفى في سنة ١٠٤ وقيل في سنة ١٣ عن بضع وثمانية سنة (العبر ١/ ١٢٧؛ تذكرة الحفاظ برقم ٧٦؛ تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥).

(٢) عبد القاهر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٢٣٣ ــ ٢٣٤، طبعة محيي الدين عبد الحميد، القاهرة بدون تاريخ.

مسجد الكوفة عينان تفيض إحداهما عَسَلاً والأخرى سَمْناً، ويغترف منهما شيعته » (الكتاب نفسه، ص ٢٣٥).

ونحن هنا بإزاء شخصيْن مختلفيْن وإنْ اتفقا في المذهب والسيرة، أحدهما: عبد الله بن سبأ، وبحسب هذه الروايات التي أسلفناها: كان في الأصل يهودياً من اليمن؛ والثاني: عبد الله بن السوداء، وبحسب هذه الرواية الأخيرة كان في الأصل يهودياً من أهل الحيرة.

فهل صحيح أنه وجد شخصان قاما بنفس العمل وكلاهما أصله يهودي، وكلاهما اسمه عبد الله؟ أم اختلط الأمر على الرواة، خصوصاً وأن الروايات الخاصة بعبد الله بن سبأ تذكر أن أمه سوداء، وهذه الرواية الأخيرة تسمي الشخص الآخر عبد الله بن السوداء؟ لكن الشعبي المنقول عنه هذه الرواية الأخيرة يتحدث عنهما معاً في نفس الموضع على أنهما شخصان مختلفان اتفقا على شيء واحد هو التشيع لعلي والغلو فيه؛ لهذا ليس من السهل القطع برأي في هذه المسألة، بحسب مصادرنا الموجودة حتى الآن. وإن كنا نميل إلى أنهما شخص واحد، لأن عبد الله بن سبأ يقال إن أمه سوداء، فمن اليسير أن ينعت بأنه عبد الله بن السوداء.

وأقدم مصدر يتحدث عن شخصيْن متميزين هو سعد بن عبد الله الأشعري القُمّي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) فهو يقول بنفس رواية الشعبي هذه، هكذا: « عبد الله بن سبأ، وهو عبد الله بن وهب الراسبي الهمداني. وساعده على ذلك عبد الله بن حرس وابن أسود، وهما من أجلّة أصحابه »[١]. فربما كان ابن أسود هذا هو ابن السوداء الذي

(١) سعد بن عبد الله الأشعري القمي: « المقالات والفرق »، ص ٢٠، س ٢ ــ س ٤. طهران سنة ١٩٦٣.

ذكره عبد القاهر البغدادي. غير أنه لم يذكر أن اسمه عبد الله.

وإذا استقرينا هذه الروايات عن عبد الله بن سبأ نجد أن غلُوّة في عليّ مرّ بدوريْن: دور أثناء حياة عليّ، ودور آخر بعد وفاته. فأثناء حياته زعم أن عليّاً وصيّ محمد (ص). وبعد مقتل عليّ زعم أن عليّاً صعد إلى السماء، وأنه لم يقتل، وأنه في السحاب، وأن الرعد صوته والبرق سوطه. ولكن لم يرد أنه قال بألوهية عليّ إلاّ في كلام عبد القاهر البغدادي، أما عند الطبري والأشعري القمي وأبي الحسن الأشعري فلم يرد شيء من ذلك. والأرجح أن هذا تزيُّدٌ من عند عبد القاهر البغدادي[1]، لأن يهودية ابن سبأ لم تكن لتوحي إليه بفكرة ألوهية عليّ، ولا بدّ للقول بها من تلمّس تأثير غير يهودي.

ولا بدَّ أن يكون الشهرستاني قد أخذ عن عبد القاهر البغدادي ما نسبه إلى ابن سبأ أو السبئية من أنهم « زعموا أن علياً حيٌّ لم يُقتل، وفيه الجزء الإلهي »[2].

ويتأيد هذا من ناحية أخرى إذا لاحظنا أن الناشئ الأكبر في كتابه في « أصول النحل » لا يورد هذا الخبر عن السبئية، وهو أيضاً معاصر لسعد بن عبد الله القمي، فقد توفي سنة ٢٩٣ هـ، إذ قال عن السبئية: « وفرقة زعموا أن عليّاً ــ عليه السلام ــ حيٌّ لم يمت، وأنه لا يموت حتى يسوق العربَ بعصاه ــ وهؤلاء هم السبئية، أصحاب عبد الله بن سبأ. وكان عبد الله بن سبأ رجلاً من أهل صنعاء، يهودياً، أسلم على يد عليّ، وسكن المدائن.

---

(١) إلاّ إذا أوّلنا ما أورده من قول عبد الله بن سبأ لعلي: أنت أنت ــ بمعنى أنت الإله (راجع « الملل والنحل » للشهرستاني، جـ ٢، ص ١١، طبع الأدبية بالقاهرة).

(٢) الشهرستاني: « الملل والنحل »، جـ ٢، ص ١١ (بهامش الفصل، الطبعة المذكورة).

ورُوي عن عبد الله بن سبأ أنه قال للذي أتى بنَعْي عليّ إلى المدائن: والله لــو أتيتنــا بدماغه في سبعين صُرّة ما صدّقناك، ولعلمنا أنه لم يمت وأنه لا يموت حتى يســوق العــرب بعصاه! فبلغ قولُه عبد الله بن عباس فقال: لو علمنا هذا لم نقسّم أمواله ولم ننكح نساءه!

ورُوي عن رُشَيْد الهَجَري ــ وكان ممن يذهب مذهب السبئية ــ أنه دخل على علــيّ بعد موته وهو مُسَجّى، فسلّم وقال لأصحابه: إنه ليفهم الآن الكلام، ويرد السلام، ويتنفس نَفَس الحيّ، ويعرق تحت الدثار الوثير؛ وإنه الإمام الذي يملأ الأرض عدلاً وقســطاً، كمــا ملئــت جوراً وظلماً.

وزعموا أن الله عزَّ وجل! ــ رفعه إليه كما رفع المسيح. قالوا: وإنما رفعــه لغضــبه على أهل الأرض إذ خالفوه ولم يطيعوا أمره »[1].

---

(١) الناشئ الأكبر: « مسائل الإمامة ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات »، حققهما وقدم لها يوســف فان إس، ص ٢٢ ــ ص ٢٣. بيروت سنة ١٩٧١.
كذلك ممن نسب إلى عبد الله بن سبأ القول بتأليه علي، ابن قتيبة في كتاب المعارف، قال: « وكــان أول من كفر من الرافضة وقال علي رب العالمين، فأحرقه علي وأصحابه بالنار » (ص ٦٢٢، القاهرة ســنة ١٩٦٠).

القائلون بألوهية علي وذريته

يغلب على الظن إذن أن السبيئة لم يقولوا بألوهية عليّ بن أبي طالب وإنما قالت بهذا أصناف عديدة من غلاة الشيعة:

١ ــ أولها ــ فيما نعرف من مصادرنا ــ **الجناحية أو الحربية** وسميت بالاسم الأول لأن أصحابها نقلوا الإمامة من ذرية عليّ إلى ذرية جعفر ذي الجناحيْن، عم الرسول. وسميت بالحربية نسبة إلى عبد الله بن حرب أحد رؤوسائهم، وهو الذي تَزَعَّم أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بعد مقتله.

وأقدم مصادرنا هنا وهو الناشئ الأكبر في كتابه في « أصول النحل » يقول عن عبد الله بن حرب وأصحابه إنه زعم أن عبد الله بن معاوية (بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب) حيٌّ لم يمت، وانه في جبل اصبهان، وهو مهديّ هذه الأمة الذي بَشّر به النبي (ص) وأخبر أنه يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، وأنه لا يموت حتى يجيء[1] ما بين مشرق الشمس ومغربها ويقود الخيل بنواصيها، وتتفق عليه الأمّة،

(١) كذا ينبغي أن تقرأ، لا، يجبي كما أثبت فان إس.

ويدين بدينه أهل الملل. وزعم أن علياً وولده الذين أثبت لهم الإمامة، **آلهةٌ**، وأن روح القدس كانت في النبي (ص) ثم انتقلت إلى عليّ ثم إلى الحَسَن، ثم إلى الحسين، ثم إلى محمد بن عليّ، ثم إلى أبي هاشم، ثم إلى عبد الله بن معاوية؛ وأن روح القدس قديمة لم تزل — على مذهب النصارى؛ واحتج بحديث قد رواه لنا أصحاب الحديث عن عبد الله بن موسى الكوفيّ قال: حدثني خَلَف الأزْدي عن حَرْمَلَة الضبيّ عن جُمَيع بن عُمَير قال: سألت عائشة رضي الله عنها: مَنْ كان أحبّ الناس إلى النبي (ص)؟ فقالت[1]: علي بن أبي طالب؛ وما يمنعه من ذلك وقد رأيتُ روح النبي (ص) — أو نفسه — خرجت فتلقاها عليٌّ عليه السلام فجعلها في فيه؟ — فزعموا أن تلك الروح التي جعلها عليٌّ في فيه هي لاهوتية كانت في النبي (ص) وبها كان يعمل الآيات (المعجزات) ويخبر الناس بالغيوب؛ وزعموا أنها روح القدس...

وهذا الصنف يزعمون أن القيامة تكون بخروج الروح من بدن إلى بدن، ويزعمون أن الأرواح إذا كانت مطيعة نُقِلَتْ إلى أبدان طاهرة وصُور حِسان ولذات دائمة. ثم لا يزالون ينتقلون في مراتب الحسن والطهارات واللذات على قدر نظافتهم حتى يصيروا ملائكةً ويصيروا في أبدان صافية نورية. وإذا كانت الأرواح عاصية نقلت إلى أبدان نجسة وصور مشوّهة وخِلَقٍ مذمومة كالكلاب والقردة والخنازير والحيّات والعقارب.

قالوا: فالجنان والنيران هي الأبدان. وتأولوا قول الله عز وجل: « وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ »

---

(١) الغريب أن يُروى هذا الحديث المزعوم عن عائشة وهي التي كانت تكره علياً أشد الكراهية. وفيم إذن كانت معارضتها له في الخلافة وموقعه الجمل؟!

(٢٩: ٦٤) ــ قالوا: فالآخرة التي يصير الناس إليها بعد الموت إنما هي انتقال الــروح مــن حيوان إلى حيوان حتى يكون آخر ما يصيرون إليه من الأبدان السود المحترقــة، أو الأبــدان الصافية النورية. وتأولوا قول الله عز وجل: « يا أيها الإنسان! ما غَرَّك بربّك الكريم؟! الــذي خَلَقَك فسوّاك فَعَدَلَك، في أيّ صورة ما شاء ركّبــك » (٨٢: ٦ ــ ٨). قــالوا: فــالله يركّــب الإنسان فيما شاء من صور الحيوان على قدر ما اكتسب من الطاعات والمعاصي. وإلى هــذا يذهب الخرَّمية وسائر غالية الشيعة »[1].

ومن هذه الرواية لمذهب الجناحية أو الحربية يتبيين:

١ ــ أنهم قالوا بأن عليّاً وأبناءَه الذين أثبتوا لهم الإمامة (الحسن، الحسين، محمد بــن عليّ) آلهة؛

٢ ــ وأن روح القدس كانت في النبي ومنه انتقلت عند موته إلى عليّ، ثم إلى الحسن، ثم إلى الحسين، ثم إلى محمد بن عليّ، ثم إلى أبي هاشم، ثم إلى عبد الله بن معاوية؛ وأن روح القدس قديمة، على نحو ما تذهب إليه النصارى في الثالوث؛

٣ ــ ومن هذين الرأيين يبدو تأثر أصحاب هذه الفرقة بالمسيحية تأثراً شديداً؛

٤ ــ وأنهم قالوا بمذهب التناسخ، وذلك بانتقال الأرواح المطيعة إلى أبــدان طــاهرة وصور حسان، والأرواح الشريرة العاصية إلى أبدان نجسة وصور مذمومة كالكلاب والقــردة والخنازير والحيات والعقارب؛

٥ ــ أنهم أسرفوا في التأويل الباطن للقرآن بحيث يتفق مع ما

(١) الناشئ الأكبر: « مسائل الإمامة... »، ص ٣٧ ــ ٣٩. بيروت سنة ١٩٧١.

يذهبون إليه. فأنكروا الآخرة وقالوا إنما هي انتقال الروح من حيوان إلى حيوان.

٦ ــ كذلك يضيف الناشئ إليهم قولهم بالأدوار، وذلك أنهـم « زعمـوا أن الله خلـق سبعة آدميين واحداً بعد واحد. فمكث **آدم الأول** ونسكه على الأرض خمسين ألف سنة: يحيون ويموتون وَيطّردون وتتناسخ أرواحُهم في صُوَر بعد صور، قالوا: وذلك مقدار ما يتميّز أهـلُ الطاعة من أهل المعصية. فإذا مضت خمسون ألف سنة صُيِّر المطيعون من جنس الملائكـة، ورفعوا إلى سماء الدنيا؛ وصُيِّر العاقّون خَلْقاً لا يعبأ الله بهم في خِلَق مشوّهة، وأنزلـوا إلـى تحت الأرض. قالوا: ويصدّق هذا قولُ الله عز وجل: « أَوَلَمْ يَهْدِ لهم كم أهلكنا من قَبْلهم مـن القرون يمشون في مساكنهم، إنّ في ذلك لآيات، أفلا يسـمعون؟! » (٣٢: ٢٦). وزعمـوا أن النمل والخنافس والجعلان التي تمشي في مساكنهم (هي) الذين أهلكهـم الله عـزّ وجـلَّ فـي الأزمان السالفة، والذين مسخهم الله ومسخ أرواحهم في هذه الأبدان المبيّنة. قالوا: ثم ينشأ **آدم آخر** فيفعل به وبنسله مثل الذي فعل بآدم الأوّل، ويُرفع المطيعون من نسله إلى سماء الـدنيا، ويرفع الذين كانوا في سماء الدنيا قبلهم درجةً إلى السماء الثانية، وينزل العاصون مـن ولـده إلى تحت الأرض ويخرج الذين كانوا فيها قبلهم فيسكنون في الأرض الثانية. ــ وهكذا يُفْعَـل بكل آدم وولده وذريته حتى تتم الأدوار السبعة ثم ينقطع التعبد. وتأولـوا قول الله عز وجـل: « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسـفل سـافلين، إلاّ الـذين آمنـوا وعملـوا الصالحات فلهم أجرٌ غير ممنون » (٩٥: ٤ ــ ٦)، وقولـه عز وجل: « لتركبُنّ طبقـاً عـن طبَق » (٨٤: ١٩) ــ قالوا: « فإنما عنى الله بذلك أطباق السماوات والأرضـين » (الكتـاب نفسه، ص ٣٩).

٧ ــ وأخيراً ينسب المؤلف إليهم أنهم يبطلون الشرائع، ويزعمون أن العبد إذا عرف إمامه زالت عنه الفرائض. وإلى هذا المذهب يذهب أهل الغلوّ من أصحاب الإمامة » (الكتاب نفسه، ص ٣٩ ــ ٤٠).

٨ ــ ويجيء عبد القاهر البغدادي في « الفَرْق بين الفرق »، فيزعم أن عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر هو نفسه « زعم أنه رب، وأن روح الإله كانت في آدم، ثم في شيث، ثم دارت في الأنبياء إلى أن انتهت إلى عليّ، ثم دارت في أولاده الثلاثة، ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية. وزعموا أنه قال لهم: إن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب[١] ».

ويعزو إلى هذه الطائفة أنها كفرت « بالجنة والنار، واستحلوا الخمر والميتة والزنا واللواط وسائر المحرّمات. وأسقطوا وجوب العبادات. وتأولوا العبادات على أنها كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبي بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة » (الكتاب نفسه، ص ١٥٠). وهذا تفصيل لما ذكر الناشئ الأكبر من أنهم « يبطلون الشرائع ويزعمون أن العبد إذا عرف إمامه زالت عنه الفرائض ». وإذن فلا تَزَيُّد ها هنا من البغدادي على ما قاله الناشئ الأكبر. وإنما الخلاف الرئيسي هو في أن هذه الآراء ينسبها البغدادي إلى عبد الله بن معاوية نفسه، لا إلى عبد الله بن حرب.

فمن عبد الله بن معاوية هذا؟

يقول عنه ابن قتيبة في « المعارف » إنه « طلب الخلافة، وظهر بأصبهان وبعض فارس. فقتله أبو مسلم. ولا عقب له » (ص ٢٠٧، س ١٨ ــ ١٩، القاهرة سنة ١٩٦٠). وكان يزيد بن عمر بن

(١) عبد القاهر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ١٥٠. القاهرة سنة ١٩٤٨.

هبيرة قد بعث عامر بن ضبارة « إلى فارس ليقاتل عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، فهَزَم عَبد الله بن معاوية. » (ص ٤١٨، س ٣ ــ س ٤). ــ ويقول أبو الحسن الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (جـ ١، ص ١٥٤، القاهرة سنة ١٩٥٠) إنه « خرج بالكوفة في آخر أيام بني أمية عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب، فحاربه عبد الله بن عمر فهزمه. ومضى عبد الله بن معاوية إلى فارس فغلب عليها وعلى أصبهان ثم مات بفارس ».

وقد اختلفت الحربية في أمر موته: فزعمت فرقة منهم أنه قد مات. وزعمت فرقة منهم أخرى أنه بجبال أصفهان، وأنه لم يمت، ولا يموت حتى يقود بنواصي الخيل إلى رجالٍ من بني هاشم. وزعمت فرقة أخرى أنه حيّ بجبال أصفهان لم يمت، ولا يموت حتى يلي أمور الناس؛ وهو المهديُّ الذي بشر به النبي صلعم »[1].

ويذكر سعد بن عبد الله القمي (« المقالات والفرَق »، ص ٣٩) أن أصحابه غلوا فيه وقالوا إن الله نور، وهو في عبد الله بن معاوية، وقالوا عنه إنه عالم بكل شيء.

(١) أبو الحسن الأشعري: « مقالات الإسلاميين »، جـ ١، ص ٩٥. القاهرة سنة ١٩٥٠.

الخطابية أو المخمسة

وتلى الحربية في تأليه علي والأئمة فرقة الخطابية، أصحاب محمد بن أبي زينب الأجدع الأسدي، وهو محمد بن مقلاص الأسدي الكوفي، أبو الخطاب، ويكنى أبا زينب البزار (أو البراد)، وأبا إسماعيل، وأبا الطيبات. وقد توفي ــ بحسب الكشي (ص ١٩١) في سنة ١٣٨ هـ.

ويُسمَّي أصحابه باسم الخطابية، ويسمون أيضاً باسم المخمّسة؛ « وإنما سُمُّوا المخمّسة لأنهم زعموا أن الله ــ جلَّ وعزّ ــ هو محمد، وانه ظهر في خمسة أشباح وخمس صور مختلفة: ظهر في صورة محمد، وعلي وفاطمة والحسن والحسين. وزعموا أن أربعة هذه الخمسة تلبيس لا حقيقة لها، والمعنيّ شخص محمد وصورته لأنه أول شخص ظهر، وأول ناطق؛ لم يزل بين خلقه موجوداً بذاته، يتكون في أيّ صورة شاء. يُظْهِر نَفْسَه لخلقه في صور شتى من صُوَر الذكران والأناث، والشيوخ والشباب، الكهول والأطفال؛ يَظْهر مرةً والداً، ومرة ولداً، وما هو بوالد ولا بمولود؛ ويظهر في الزوج

والزوجة. وإنما أظهر نفسه بالإنسانية والبشرانية لكي يكون لخلقه بـــه أنـــس ولا يستوحشـــوا ربهم.

وزعموا أن محمداً كان آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى. لم يظـــلّ ظـــاهراً فـــي العرب والعجم. وكما أنه في العرب ظهر، كذلك هو في العجم ظاهر في صورة غير صورته في العرب: في صورة الأكاسرة والملوك الذين ملكوا الدنيا، وإنّما معناهم محمـــد لا غيـــر... وأنه كان يظهر نفسه لخلقه في كل الأدوار والدهور. وإنه تراءى لهم بالنوارنية، فدعاهم إلـــى الإقرار بوحدانيته. فأنكروه. فتراءى لهم من باب النبوّة والرسالة فأنكروه. فتراءى لهـــم مـــن باب الإمامة فقبلوه. فظاهر الله عزّ وجلَّ ــ عندهم الإمامة، وباطنه الله الـــذي معنـــاه محمـــد: يدركه مَنْ كان من صفوته بالنورانية، ومن لم يكن من صفوته يدركه بالبشـــرانية اللحمانيـــة الدموية. وهو الإمام، وإنما بغير جسم، وبتبديل اسم. فصيّروا كل الأنبياء والرسل والأكاســـرة والملوك من لدن آدم إلى ظهور محمد صلى الله عليه: مقامهم مقام محمد. وهو الرب، وكذلك الأئمة من بعده مقامهم مقام محمد صلى الله عليه. وكذلك فاطمة زعموا أنها هي محمد، وهـــي الرب. وجعلوا سورة التوحيد لها: « قل هو الله أحد »! إنها واحديـــة مهديـــة؛ « لـــم يلـــد »: الحَسَن، و« لم يُولَد »: الحسين؛ « ولم يكن له كفواً أحد ». كذلك نزلهم[١] (!) في خديجـــة، أم سلمة[٢]، من بين أزواجه: إنه كان يظهر في صورة الزوج والزوجة، كما ظهـــر فـــي الوالـــد والولد. وإن كل من كان من الأوائل مثل أبي الخطاب وبيان، وصائد، والمغيرة، وحمزة بـــن عمارة، وبزيغ، والسريّ، ومحمد بن بشير: هم

(١) لعل صوابها: نزل لهم (أي محمد).
(٢) كذا، وصوابه: وأم سلمة.

أنبياء أبواب بتغيير الجسم وتبديل الاسم، وإن المعنى واحد وهو **سلْمان**، وهو الباب الرسول: يظهر مع محمد أبداً في أي صورة ظهر. وظهروا فأموا معه الأبواب، والأيتام، والنجباء، والنقباء، والمصطفين، والمختصّين، والممتحنين، والمؤمنين. فمعنى الباب هو سلمان، وهو رسول محمد، متصل به، ومحمّد الربُّ. ومعنى اليتيم: المقداد، سُمّي يتيماً لقربه من الباب وتفرده بالاتصال بهما. وهما يتيمان: يتيم صغير، ويتيم كبير: فالكبير المقداد، والصغير: أبو ذر. ــ وزعموا أن مَنْ عرف هؤلاء بهذه المعاني فهو مؤمن ممتحن، موضوعٌ عنه جميعُ الشرائع، والاستعباد[1]؛ محلَّلٌ مباح له من جميع ما حرم الله في كتابه وعلى لسان نبيّه. وإن هذه المحرمات: رجالٌ ونساء من أهل الجحود والإنكار التي (!) اقرّوا هم به. وإن جميع ما أمر الله به من صلاة وزكاة وحج وصوم وعبادة هي الآصار والأغلال؛ فهي على أهل الجحود دونهم، عقوبةً لهم. وإن المحرّمات: من الزنا والخمر والربا والسرقة واللواط وكل الكبائر، وكذلك الوضوء وغسل الجنابة والتيمّم ــ فكل ذلك اجتناب رجالٍ ونساء وتوليتهم. فإذا حرمت على نفسك توليتهم واجتنابهم فقد اجتنب ما حرّم الله عليك. وأباحوا الفروج كلها، وأبطلوا النكاح والطلاق. وعموا أن النكاح: باطنه مواصلة أخيك المؤمن، فإذا وصلته فقد نكحته. والصداق: أن تُطْلِع أخاك المؤمن على ما عندك من العلم والمعرفة. والطلاق: أن تعتزل أضدادك المقِصرّة، ولا تطلعهم على أمرك. وان المرأة بمنزلة الريحانة الثابتة: تقلعها إذا اشتهيت، فإذا شممتها حييت بها أخاك المؤمن.

وجعلوا امتحان الناس بينهم على آيات من كتاب الله تأوّلوها. فمما

(١) لعله يقصد: العبادات.

يمتحن به بعضهم بعضاً، ويمتحنون به المسترشد الطالب لمذاهبهم، قول الله في الـدَّيْن: « يـا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدينٍ إلى أجلٍ مسمى فاكتبوه؛ وليكتب بينكم كاتـب بالعـدل » (٢: ٢٨٢) ــ (معناه الباطن هو:) فإذا جاء مسترشد فلا تطلعه على أمرك حتى تأنس منه رشـداً. وتأولوا في ذلك قول الله: « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً... » إلى قولـه: « فإن آنستم منهم رشداً » (٤: ٤ ــ ٥) (أي:) فانبذ إليه الشيء. فهو الكاتـب بالعـدل. فـإذا عرفت منه صحّة الطلب، وآنست منه الرَّشَد، فخذ رهانه، كما قال الله: « فرهـانٌ مقبوضـة. فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتُمن أمانته، وليتقّ الله ربّه، ولا يبخس منـه شـيئاً » (٢: ٢٨٣). والرهان: أن يشرب الخمر على الاستحلال لها. فإذا شرب فاعْرِض عليه معرفة باطن الصلاة. فإذا عرف باطن الصلاة ــ وهو معرفة الولي ــ وأقرّ به، فاعرِض عليه المواسـاة. فإن هو جعلك شريكه في جميع ما يملكه، وانه ليس شيء من ملكه أولى عنك فـأخرج إليـه الوعاء، وليخرج إليك وعاءه، فليطأ ما عندك، ولتطأ ما عنده. فإن لم يكن له أهل أو بنت أخت أو قرابة ذات رحم ــ فذلك هو الرهان المقبوضة ــ فاتقّ الله ربك حينئذ ولا تبخسه دينـا ولا دنيا، فهو أخوك وشريكك.

وقال هؤلاء بالتناسخ، على خلاف غيرهم من الغلاة. وذلك أنهم زعموا أن أرواح مَنْ جَحَد أمرهم تجري في كل الأشياء[1]: في الإنسانية وغير الانسانية. وإنما يجري في كـل ذي روح، وفي جميع المأكولات والمشروبات والملبوسات والمنكوحات، وفي كل رطب ويـابس، حتى لا يبقى في السموات والأرضين دواب ولا ساكن ولا

(١) أصلحنا ما في المطبوع هنا.

متحرك إلاّ جرت فيه الأرواح، حتى النجوم والكواكب. فإذا جرى في ذلك كله صار جماداً: صخرةً أو مَدَرةً أو حديداً. وتأوّلوا في ذلك قول الله: « قلْ كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم؛ فسيقولون: مَنْ يُعيدنا؟ قل: (١٧: ٥٠) الله الذي خلقكم[١]، فذلك عندهم جهنم، يعذب بذلك أبد الآبدين.

وزعموا أن المؤمن العارف منهم لا تنتقل روحه في شيء من الأشياء، وأن روح المؤمن منهم أُلبس سبعة أبدان، بمنزلة سبعة أقمصة تكون للإنسان. فمتى تعرّى من قميص فيقمّص آخر. وزعموا أن الإيمان سبع درجات: فالدرجة السابعة: الارتقاء إلى معرفة الغاية، فيُكْشَف الغطاء حتى تراه بالنورانية. وإن المؤمن يلبس في كل دور قميصاً، وهو قالب غير القالب الأول. والدور عشرة آلاف سنة. وهي سبعة أدوار. والسبعة إذا دار هو كور. والكور سبعون ألف سنة. ففي سبعين ألف سنة يصير عارفاً، فيكشف له الغطاء، ويرفع عنه التلبيس، فيدرك الله الذي هو محمد بذاته، بالنورانية لا بالبشرية اللحمانية »[٢].

هذه آراء الخطابية كما عرضها سعد بن عبد الله القمي. أما أبو الحسن الأشعري فعرضها بشكل آخر:

فقد قسمها إلى خمس فرق هي: ـــ الخطابية الأصلية، نسبة إلى أبي الخطاب مؤسسها؛

ب ـــ المعمرية، نسبة إلى رجل يقال له معمر؛

جـ ـــ البزيغية، نسبة إلى بزيغ بن موسى؛

---

(١) في الآية (الإسراء: ٥١): « قل الذي فطركم أول مرة ».

(٢) سعد بن عبد الله القمي: « المقالات والفرق »، ص ٥٦ ـــ ٥٩. طهران، سنة ١٩٦٣.

جـ ــ العميرية، نسبة إلى عمير بن بيان العجلي؛

هـ ــ المفضلية، نسبة إلى صيرفي يقال له المفضل.

وتشترك كلها في القول بأن « الأئمة أنبياء مُحَدَّثون، ورسل الله وحُجَجه على خلقه، لا يزال منهم رسولان: واحد ناطق، والآخر صامت: كالناطق محمد صلعم، والصامت علي بن أبي طالب. فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق، يعلمون ما كان وما هو وكائن. وزعموا أن أبا الخطاب نبيٌّ، وأن أولئك الرسل فَرَضوا عليهم طاعة أبي الخطاب. وقالوا: الأئمة آلهة؛ وقالوا في نفسهم مثل ذلك. وقالوا وَلَدُ الحسين أبناءُ الله وأحبّاؤه، ثم قالوا ذلك في نفسهم. وتأولوا قول الله تعالى: « فإذا سَوَيتُه ونفختُ فيه من روحي فَقعُوا له ساجدين » (٣٨: ٧٢) قالوا: فهو آدم ونحن ولده. وعبدوا أبا الخطاب. وزعموا أنه إله. وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضاً، إلاّ أن أبا الخطاب أعظم منه، وأعظم من عليّ. وخرج أبو الخطاب على أبي جعفر (المنصور)، فقتلَه عيسى بن موسى في سَبْخة الكوفة. وهم يتدينون بشهادة الزور لموافقيهم »[1].

وقالت المعمرية إن « الدنيا لا تفنى، وأن الجنة ما يصيب الناشئ من الخير والنعمة والعافية، وأن النار ما يصيب الناشئ من خلاف ذلك. وقالوا بالتناسخ، وأنهم لا يموتون، ولكن يُرْفَعون بأبدانهم إلى الملكوت، وتوضع للناس أجسادٌ شبه أجسادهم. واستحلوا الخمر والزنا، واستحلوا سائر المحرمات، ودانوا بترك الصلاة » (الكتاب

(١) أبو الحسن الأشعري: « مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٧٥ ــ ٧٧. القاهرة، سنة ٩٥٠.

نفسه، جـ ١، ص ٧٧). ــ ومن هذا يظهر اشتراكهم مع الحربية في كثير من الآراء.

أما البزيغية فيزعمون أن « جعفر بن محمد هو الله، وأنه ليس بالذي يَرَوْن، وأنه تشبّه للناس بهذه الصورة. وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وَحيٌ، وأن كل مؤمن يُوحى إليه، وتأوّلوا في ذلك قول الله تعالى: « وما كان لنفسٍ أن تموت إلاّ بإذن الله » (٣: ١٤٥) أي بوحي من الله، وقوله: « وأوحى ربك إلى النحل » (١٦: ٦٨) و: « إذ أوحيتُ إلى الحواريين » (٥: ١١١) وزعموا أن منهم مَنْ هو خَيرٌ من جبريل وميكائيل ومحمد. وزعموا أنه لا يموت منهم أحد، وأن أحدهم إذا بلغت عبادته رُفع إلى الملكوت. وادعوا معاينة أمواتهم، وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشية » (الكتاب نفسه جـ١، ص ٧٨).

أما العميرية فيكذبون الفرقة السابقة في قولها إنهم لا يموتون. وخالفت المفضلية الفرقَ الأربع الأخرى في البراءة من أبي الخطاب، لأن جعفراً أظهر البراءة منه. وكانت تقول بربوبية جعفر دون نبوته (راجع الشهرستاني: « الملل والنحل »، جـ ٢، ص ١٧ بهامش الفيصَل).

وعن هذا التقسيم الوارد في « مقالات الإسلاميين » نقل الشهرستاني في « الملل والنحل » (جـ ٢، ص ١٥ ــ ص ١٧، المطبعة الأدبية) دون أن يضيف شيئاً جديداً.

كذلك ينقل عبد القاهر البغدادي ما ورد في « مقالات الإسلاميين » كما هو بتمامه، ولا يضيف إلاّ بعض الأخبار التاريخية القليلة، التي يأخذها عنه الشهرستاني، من كون أبي الخطاب كان يقول إن جعفراً الصادق إله، فلمّا بلغ ذلك جعفراً الصادق لعنه وطرده، وأنه « نصب خيمة في كناسة الكوفة ودعا فيها أتباعه إلى عبادة جعفر

(الصادق). ثم خرج أبو الخطاب على والي الكوفة في أيام المنصور فبعث إليه المنصور بعيسى بن موسى في جيش كثيف، فأسَروه، فصُلب في كناسة الكوفة »[١].

ومن هذه الأخبار يتبين لنا أن الخطابية، وتسمى أيضاً المحمرة، تقوم مبادؤها على ما يلي:

١ ــ الله هو محمد، بمعنى أن محمد هو صورة الله أو أن الله ظهر في صورة محمد. ومحمد هو أول صورة لله تجلى فيها، وأول ناطق نطق. ويظهر محمد بدوره في أي صورة شاء. وقد أظهر الله نفسه في صورة بشرية، صورة محمد، لكي يأنس خلقه به ولا يستوحش الناس من ربهم.

وهذه هي بعينها عقيدة التجسُّد incarnation ، أي تجسد الله في إنسان.

وعقيدة تجسد الله في إنسان قديمة قدم الإنسانية: نجدها في الديانات البدائية، وفي مذاهب الهند، كما نجدها في مذاهب مصر القديمة.

والتجسد إما موقت وإما دائم. فالتجسد الموقت أن يحل الإله في شخصٍ فترة من الزمن أو بين الحين والحين. فالكهنة في منجايا، إحدى جزر جنوب المحيط الهادي، تحلّ فيهم الآلهة من حين إلى حين. وحالة التجسد الموقت قد تتولد بعد تناول شراب معين، مثل الدم العبيط من ضحية. ففي معبد أبولو ديراديوتس Apollo Diradiotes في أرجوس كان يضحَّى بِحَمَلٍ مَرة كل شهر في الليل، وتأتي امرأة التزمت الطهارة فتشرب من دمه، وبهذا يلهمها إلهها، وتصير قادرة على التنبؤ. وكاهنة الأرض في ايجيرا Aegira بأخايا Achaia كانت

(٢) عبد القاهر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٢٤٧، القاهرة، بدون تاريخ.

تشرب الدم الطازج المنزوف من ثور قبل أن ينزل إلى كهف التنبؤ.

والمصريون القدماء لم يقصروا العبادة على القطط والكلاب، بل امتدوا بها إلى البشر. ومن بين الناس الذين عبدوا كان ثم رجل في قرية أنابيس، كانت تقدم إليه القرابين المحروقة على مذابح؛ وكان بعد ذلك يتناول طعامه كأي إنسان، كما يقول فورفوريوس الصوري(١).

وبين المذاهب الهندوسية فرقة لها أتباع كثيرون في بمباي في وسط الهند، وهي تعتقد أن رؤساءها الروحيين أو المهاراجا هم تجسدات للإله كرشنا. ولهذا يتعبد الناس في المعابد المهاراجات. ومن أنواع هذا التعبد تحريك صورة أو تمثال المهاراجا يميناً وشمالاً، بدلاً من تحريك تمثال كرشنا.

والتجسيد في المسيحية لم يقتصر على يسوع الناصري مؤسس الديانة المسيحية، بل زعم بعض المسيحيين أن روح الله حلت فيهم. « فمنذ أقدم العصور حتى اليوم كثير من فرق النصارى آمنت بأن المسيح، بل الله نفسه، تجسّد في كل مسيحيّ ممتلئ بالعقيدة، وقد استخلصوا من هذا القول نتيجته المنطقية وذلك بأن عبد كل واحد منهم الآخر. إذ يذكر ترتوليان أن هذا حدث عند أخوانه المسيحيين في قرطاجة في القرن الثاني (بعد الميلاد)؛ وأتباع القديس كولمبا عبدوه على أنه تجسّد ليسوع المسيح؛ وفي القرن الثامن الميلادي تحدث اليفندس Elipandus الكليكي عن المسيح على أنه « إلهُ بين آلهة »، ويعني بذلك أن كل المؤمنين بالمسيحية آلهة مثل يسوع المسيح. وانتشر بين الالبيجانيين Abligeneses عبادة بعضهم لبعض؛ وهذا مسجل مئات

---

(1) Porphyre: **De abstimentia**, IV, 9; Eusebius, **Preparativ Evangelii**, III, 12.
راجع في هذا. فيدمن: « ديانة المصريين القدماء، ص ٩٣؛ « تأليه البشر في مصر القديمة »، مقال في:
Am Urquell, N. F. I (1897), pp. 290 sqq.

المرات في سجلات محاكم التفتيش في تولوز (جنوبي فرنسا) في الثلث الأول من القرن الرابع عشر. ولا يزال هذا المعتقد سارياً لدى البوليسيين Policians في أرمينية وعند البوجــوميليين Bogomiles حوالي موسكو. ذلك أن البوليسيين يحاولون أن يبرروا معتقدهم هذا، إنْ لــم يكــن ممارستهم هذه، بالاستناد إلى قول القديس بولس: « لست أنا الذي أتكلم، بل المسيح المقيم فــي نفسي ». ومن هنا سُمَّي أتباع هذه الفرقة الروسية باسم « المسيحين » (جمع: مسيح)... وهــم يسمون أنفسهم: آلهــة، ويعبد كل منهم الآخر كأنه إلــه حقيقــي أو يســوع حــيّ أو مــريم العذراء[١] ».

إذن قالت ديانات عديدة سابقة على المسيحية بتجسُّد الله في الإنسان. فليســت عقيــدة التجسد عند الخطابية مأخوذة بالضرورة عن المسيحية: فربما كانت من مصادر هندية، وربما كانت من معتقدات بدائية قديمة منتشرة كما رأينا في مناطق عديــدة مــن الأرض. ولهــذا لا نستطيع القول بتأثير المسيحية في الخطابية ــ وما شابهها من مذاهب مؤلّهة لبعض البشــر أو قائلة بتجسد الله في أحد البشر ــ إلاّ إذا كان لدينا دليل كتابي على حدوث هذا التأكيد. ولــيس لدينا من المعلومات عن أبي الخطاب ما يسمح بتبيين ما تأثر به مــن أفكــار أو ديانــات. ولا نعرف من أين قدم الكوفة وأحدث رأيه هذا ودعا إليه هناك.

على أن ابن حزم قد خص فرقة معينة من الشيعة بأنها تقول بألوهية محمد (صــلعم) سماها « المحمدية »، قال: « وقالت طائفة من الشيعة ــ يُعرفون بـ « المحمدية » إن محمــداً عليه السلام هو الله ــ تعالى

---

(١) سير جيمس جورج فريزر « الغصن الذهبي »، جـ ١ المجلــد ١، ص ٤٠٧ ــ ٤٠٨. نيويــورك، ســنة ١٩٦٦.

Sir James G. Frazer: **The Golden Bough**, Part I, Vol. I.

الله عن كفرهم. ومِنْ هؤلاء كان البهنكي، والفياض بن علي، وله في هذا المعنى كتــاب سمّاه « القسطاس »، وأبوه[١] الكاتب المشهور الذي كتب لإسحق بن كنداج أيام ولايته، ثــم لأميــر المؤمنين: المعتضد. وفيه يقول البحتري القصيدة المشهورة التي أولها:

شَطَّ مِنْ ساكِنِ « الغُرَيْرِ » مَزَارُهْ
وَطَوَتْــهُ البلادُ، فاللهُ جــارُهْ!

والفياض هذا ــ لعنه الله ــ قتله القاسم بن عبد الله بن سليمان بن وهب، لكونـــه مـــن جملة من سعى به أيام المعتضد. والقصة مشهورة »[٢].

وكون علي بن محمد بن الحسين بن الفياض، والد الفياض بن علي هذا، من أهل ديــر قنى ودير العاقول، وهما من مراكز النصرانية المشهورة في العراق، قد يــرجّح أن أصـــحاب هذه الطائفة ــ المحمدية ــ قد تأثروا بالمسيحية في تأليههم لمحمد (صلعم)، لا بديانة أخــرى. وعلى هذا يكون تكوين هذه الفرقة في النصف الثاني من القــرن الثالــث الهجــري (التاســع الميلادي).

كما يذكر ابن حزم (نفس الكتاب، جـ ٤، ص ١٨٧ وما يليها) أسماء بعض الذين ألّهوا أو ادعيت ألوهيتهم، فيذكر:

(١) هو علي بن محمد بن الحسين بن الفياض، كاتب إسحق بن كنداج، وهو فارسي الأصل، أصله من أهــل دير قنى ودير العاقول. وإسحق بن كنداج أصله من بلاد الخزر، وهو من كبار القواد، أرســله الخليفــة المعتمد لمحاربة الزنج سنة ٢٥٩.

(٢) ابن حزم: « الفصل »، جـ ٤ من ١٨٦ ــ ١٨٧، القاهرة، المطبعة الأدبية. وقد أصلحنا المطبوع.

أ ــ فرقة قالت بإلهية **آدم** والنبيّين بعده نبياً نبياً إلى محمد (عليه السلام)، ثم بإلهية علي، ثم بإلهية الحسن، ثم بإلهية الحسين، ثم بإلهية كل من: محمد بن علي بن الحسين، ثم جعفر بن محمد الصادق، ووقفوا هنا. وهؤلاء هم أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب، مولى بني أسد بالكوفة. وقد ألّهوا بعد ذلك أبا الخطاب نفسه، وقالوا إنه أكبر من جعفر الصادق.

ب ــ وقالت طائفة بإلهية **معمر** ــ بائع الحنطة بالكوفة، وعبده. وكانا من أصحاب أبي الخطاب.

جـ ــ وقالت طائفة بإلهية الحسين بن منصور الحلاج، الصوفي الشهير.

د ــ وقالت طائفة بإلهية محمد بن علي ابن **الشلمغاني**، الكاتب المقتول ببغداد أيام الراضي.

هـ ــ وقالت طائفة بإلهية **أبي مسلم السراج**.

و ــ وقالت طائفة بإلهية **المُقَنّع** الأعور، القصار، القائم بثأر أبي مسلم، واسم هذا القصار: هاشم، وقُتل أيام أبي جعفر المنصور.

ز ــ وقالت الراوندية بإلهية **أبي جعفر المنصور**.

ح ــ وقالت طائفة بإلهية **عبد الله بن حرب الكندي**.

ط ــ وقالت السبئية بإلهية **عليّ**.

ي ــ وقالت النصيرية بإلهية **عليّ** « وقد غلبوا في وقتنا هذا على جند الأردن بالشام، وعلى مدينة طبرية خاصة ».

فهذه عشر فرق ألّهت أشخاصاً إنسانيين. ونستطيع من المصادر الأخرى أن نضيف إليها:

أ ــ العليائية، أصحاب بشار الشعيري؛ وهم الذين قالوا « إن **علياً** هو الرب الخالق، ظهر بالعلوية الهاشمية، وأظهر وليّه وعبده ورسوله بالمحمدية... وأنكروا شخص محمد، وزعموا أن محمداً عبدٌ لعليّ، وعليٌ الرب »[1].

ب ــ فرقة من الغلاة زعموا أن **سلمان** هو الرب، « وأن محمداً داعٍ إليه، وأن سلمان لم يزل يظهر لأهل كل دين » (الكتاب نفسه، ص ٦١)[2].

٢ ــ تبرر الخطابية وسائر من سار على دربها فكرة التجسد بأن الأصل فيه أن يأنس الناس بالله ولا يستوحشوا منه. وهذا الموقف حكاه محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين عن يونس بن عبد الرحمن فقال: « إن الغلاة يرجعون ــ على اختلافهم ــ إلى مقالتيْن هما أصلهم في التوحيد:

فإحدى المقالتيْن « أنهم يقولون إن الله يتراءى لمن شاء فيما شاء كيف شاء في عدله، إذ يرى مِنْ ما يرى من نفسه خلقه. فلم يَجُزْ أن يتراءى لهم إلاّ في مثل ما يعرفونه لكي يكونوا آنسين به، ولما يدعوهم إليه أَسْرَعَ ولقوله أَقبَلَ؛ فيريهم في مرأى العين نفسه إنساناً، وليس هو بإنسانٍ من جهة اقتداره على ما أراهم نفسه به.

---

(١) سعد بن عبد الله القمي: « المقالات والفرق »، ص ٥٩.
(٢) وقد ورد مثله في كتاب « الزينة » لأبي حاتم الرازي (المتوفى حوالي سنة ٣٢٢ = ٩٣٤ م) إذ يقول: « ومن الغلاة: السلمانية: وهم الذين قالوا بنبوة سلمان الفارسي؛ وقوم قالوا بإلهيته » (راجع النص في كتابنا: « شخصيات قلقة في الإسلام »، ص ٤٧، ط ٢، القاهرة ١٩٦٤).

والمقالة **الثانية** أنهم قالوا: إنه في ذاته وكهنه روح القدس، ساكنٌ في مسكون فيه، والمسكون حجابه، ولا يوجد أبداً إلاّ بصفته وصفة غيره. غير أنه في وقت احتجابه على خلقه لم يجد بُداً من أن يتغير عن ذاته وهيئته بآلة معروفة جسدانية. والدليل على ذلك أنه لا نطق معروف معقول إلاّ بجسد معروف. فمن أدرك الله بغير الله فقد أدركه. واعتلّوا في ذلك بأن قالوا: هو ظاهر من باطن، وصف نفسه أنه الظاهر الباطن. فروح القدس باطنه، والظاهر الجسم المضاف إليه المستعمل، الذي هو نعت له في وقت حاجة الخلق إليه، لأنه سبب ولا يدرك لطيفه إلاّ بسبب معروف. ومن السبب يكون التسبّب. فسبب الولد من التسبّب، أي من الروح. فروح القدس ساكنٌ باطن، والظاهر الجسمُ المضافُ إليه: فالذي يلهو ويأكل ويشرب وينام ويسقم ويألم هو الجسم؛ ـــ وروح القدس لا يلهو ولا يألم ولا يولد[١] ».

وسيكون من الشائق أن نقارن بين هذه الحجج وبين ما أورده القديس أنسلم من حجج في نفس الموضوع في كتابه: « لماذا صار الله إنساناً؟ » **Cur Deus Homo**، وقد كتبه أنسلم في أخريات القرن العاشر وأوائل الثاني عشر بعد الميلاد (ولد أنسلم سنة ١٠٣٣ وتوفي سنة ١١٠٩).

٣ ـــ والخطابية يقولون بالتناسخ على نحو يختلف عما تقول به سائر الفرق القائلة به. فهم يجعلون التناسخ في الأشياء: الإنسانية وغير الإنسانية مقصوراً على المنكرين لمذهبهم. أما العارفون المؤمنون بمذهب

(١) سعد بن عبد الله القمي: « المقالات والفرق »، ص ٦٢. طهران، سنة ١٩٦٣. وقد صححنا المطبوع وقد ورد فيه أغلاط كثيرة.

(٢) في نشرة ميني **Patrologia Latina**, et CLVIII & CLIX

الخطابية فلا تنتقل أرواحهم في شيء من الأشياء. بل تَلْبَس روح المؤمن منهم سبعة أبدان، هي بمثابة سبعة أقمصة يلبسها الإنسان، متى خلع الواحد لبس الآخر. والمؤمن يلبس في كل دور من الأدوار السبعة قميصاً، وهو قالب غير القالب الأول. والدور يتألف من عشرة آلاف سنة. وكل سبعة أدوار تؤلف كَوْراً، فالكور سبعون ألف سنة. حتى إذا ما أمضى المؤمن سبعين ألف سنة صار عارفاً وانكشف عنه الغطاء، ورُفِعَ عنْه التلبيس، وصار يدرك الله ــ الذي هو محمد بذاته ــ يدركه بالنورانية لا بالجسدية. ــ أما المنكر لمذهبهم فتتناسخ روحه في الأشياء والأحياء حتى يصير جماداً: صخرة أو حديداً أو أيّ شيء آخر.

وعقيدة التناسخ هي الأخرى ــ مثل عقيدة التجسيد ــ قديمة جداً: نجدها في الهند وفي اليونان:

ففي الهند نجدها في أقدم كتب الهنود القانونية، « قوانين مانو »: ففي هذه القوانين وصف دقيق مفصل للعقوبات التي يعانيها مرتكبو الذنوب في الولادات المقبلة. فمثلاً من يعنّفّ أستاذه ــ حتى لو كان التعنيف عن حق ــ فإنه سيولد في الولادة المقبلة حماراً؛ وإذا افترى شيئاً على أستاذه، ولد كلباً؛ وإذا عاش على حساب أستاذه ولد دودة[(١)]. والزوجة الخائنة لزوجها تولد في ولادتها المقبلة بنت آوى (الكتاب نفسه، ٥: ١٦٤). والناس الذين يغتبطون بإهانة الغير سيولدون حيوانات مفترسة، ومن يأكلون الطعام المحرّم سيولدون دوداً. واللص يولد من جديد بحسب ما سرق: فمن يسرق أحجارً كريمة يولد صائغاً؛ ومن يسرق حبوباً يولد فأراً؛ ومن يسرق عسلاً يولد حشرة نتنة الرائحة؛ ومن يسرق تيلاً يولد ضفدعة الخ. وبوذا

(١) « قوانين مانو » ٢: ٢٠١.

نفسه وهو من أكثر أصحاب المذاهب الدينية الهندية توسعاً في مبدأ التناسخ، ينسب إليه أنه احتمل كثيراً من الولادات الحيوانية قبل وصوله إلى مكانته العالية: فكان مرة كلباً، وكان خنزيراً مرتيْن، وضفدعة مرّتيْن، وثعباناً أربع مرات، وأسداً عشر مرات، وغزالاً إحدى عشرة مرة وقرداً ثماني عشرة مرة؛ بل كان لصاً،[١] الخ. ــ ولا نجد إشارة صريحة لعقيدة التناسخ الهندية قبل عصر الاوپانيشادات، وإنما نمت واتخذت تمامها في عصر بوذا (القرن السادس قبل الميلاد). وكان مغزاها أخلاقياً في الأصل وهو فكرة الجزاء وفقاً للأعمال الخيرة أو الشريرة التي ارتكبها الإنسان. ونظرية الولادة الجديدة تأصلت في البوذية، وإنْ كانت لها سوابقها في المذاهب الأخرى. ومفادها أن حياتنا هنا الآن سبقتها حيوات لا نهاية لها، وستتلوها حيوات لا نهاية لها، اللهم إلاّ فيما يختص بقلة ضئيلة ممن تحررت نفوسهم. وحياتنا الحالية لا تقع إلاّ وفقاً لحياة سابقة هي التي تحددها[٢].

وفي يونان آمن فيثاغورس وأنباذوقليس بفكرة التناسخ. إذ يروى أن فيثاغورس كان يقول عن نفسه إنه كان يوفوربوس الطروادي في إحدى حيواته السابقة، وقدّم دليلاً على هذا أنه استطاع أن يتعرّف درع يوفوربوس Euphorbus بين الغنائم الطروادية في موقينا[٣] Mycena. وقال إن الأرواح الإنسانية تتناسخ في الحيوانات والنباتات[٤] ولهذا حرم قتل الحيوان[٥] وزعم انباذوقليس عن نفسه أنه في حيواته

---

(1) Sir Mouier-Williams: **Buddhism**, 2nd ed. p. III sq. London, 1890.

(٢) راجع Surendranath Dasgupta: **A History of Indian Philosophy**, vol. I, p. 87. Cambridge, 1957.

(٣) ديودورس الصقلي ١٠: ٦: ١ ــ ٣؛ ايامبليخوس: « حياة فيثاغورس » ١٤: ٦٣.

(٤) ذيوجانس اللائرسي: « حياة الفلاسفة » ٨: ١: ٤؛ ٣٦.

(٥) ايامبليخوس: « حياة فيثاغورس » ٢٤ ــ ١٠٧ ــ ١٠٩؛ سكستوس امبريكوس ٩: ١٢٧ ــ ١٣٠؛ اولوس جيليوس ع: ١١.

السابقة كان بنتاً، وشجيرة، وطائراً وسمكة. ولهذا اعتبر قتل الحيوان وأكل لحومهــا جريمــة، لأنه ربما ذبح أو أكل أحد أقاربه: أباه، أو أمه أو ابنته أو ابنه. وكانت الدوافع لدى كــل مــن فيثاغورس وانباذوقليس إلى القول بتناسخ الأرواح دوافع أخلاقية: لحمل الناس علــى الســلوك المستقيم والحياة البريئة الطاهرة الزاهرة، لأن هذا الذي يضمن للإنسان، أن يعيش في العــالم الآخر عيشة النعيم. وهذا أظهر لدى أنباذوقليس، على الأقل بحسب ما بقي لنا مــن شــذرات منسوبة إليه. ذلك أنه كان يرى أن الأرض كهف لا سعادة فيه، يهيم فيه النــاس علــى غيــر هدى، في ظلام لا يعمهون، فريسة للقتل والانتقام، وضحية للأسقام والاضــمحلال. وينظــر باحتقار إلى حياة الناس، لأنه وجدَها حافلة بالصراع والأحزان وكأنها جعلــت لعقــابهم عــن ذنوب اقترفوها[١].

لكن يغلب على الظن أن القائلين بالتناسخ من أصحاب المذاهب في الإسلام إنما تأثروا في هذا بالديانات الهندية، لا بمذهب فيثاغورس أو ابنادقليس، لغزارة المادة عند الهنود وضآلة ما وصل العرب من كلام فيثاغورس وأنبادقليس في التناسخ[٢]. فضلاً عن أن وجود جاليــات هندية في البصرة ثم في الكوفة وهما المركزان الرئيسيان لحركــات القــائلين بالتناســخ فــي الإسلام، من شأنه أن يؤيد افتراض أن تكون عقيدة التناسخ قد وصلت هــؤلاء عــن طريــق الهنود.

---

(١) راجع ديلز: « شذرات الســابقين على ســقراط »، جـ ١، ص ٢٠٧ وما يتلوهــا؛ كليمانس الســكندري: « أمشاج » ٨: ٣: ١٤؛ ٦: ٢٣: ١٥٢؛ ٥: ١٤: ١٢٣، ص ٥١٦ وما يتلوها، ٦٣٢، ٧٢٢ نشره بوتر.

(٢) لا تجد عند الشهرستاني في كلامه عن مذهبيْ انباذقليس وفيثــاغورس (جـ ٢، ص ١٦٦ ــ ١٨٤) أيــة إشارة إلى كونهما كانا يقولان بالتناسخ.

على أن الشهرستاني يتحدث عن فرقة نعتها باسم « التناسخية » وجعلها من مذاهب الثنوية الإيرانية وعرض رأيها في التناسخ فقال: « والتناسخية منهم قالوا بتناسخ الأرواح في الأحياء والانتقال من شخص إلى شخص. وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنّصَب فمرتّب على ما أسلفه قبلُ وهو في بدن آخر جزاءً على ذلك. والإنسان أبداً في أحد أمريْن: إمّا في فعل، وإمّا في جزاء. وما هو فإمّا مكافأة على عملٍ قدّمه، وإما عمل ينتظر المكافأة عليه » (« الملل والنحل » جـ ٢، ص ٩١، بهامش « الفصل » لابن حزم، المطبعة الأدبية، القاهرة). ولا ندري لماذا جعل الشهرستاني هذا المذهب من مذاهب الثنوية، إذ هو بالأحرى مذهب هندي (برهمي أو بوذي). فهل هذا خلط منه، أو وجد هذا المذهب فعلاً لدى بعض الثنوية الايرانيين؟ لقد عزا بعض مؤرخي الفرق إلى المانوية القول بالتناسخ[١].

وإذا قارنّا الآن بين الجناحية والخطابية وجدنا تشابهاً تامّاً في العقائد الرئيسية وهي:

١ ـــ تأليه محمد وعلي وبعض ذريته وبعض الأئمة.

٢ ـــ القول بتناسخ الأرواح.

٣ ـــ الاسراف في التأويل الباطن للقرآن.

وستكون هذه العقائد قاسماً مشتركاً بين غلاة الشيعة، ولا اختلاف إلاَّ في بعض التفاصيل المتعلقة بالأئمة الذين يؤلّهونهم، وفي مكانة محمد (صلعم) وعلي:

أ ـــ فالعلبائية، أصحاب العلبا بن ذراع السدوسي، كانوا يفضلون

(١) عبد القاهر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٢٧١، نشرة محيي الدين عبد الحميد.

علياً على النبي (صلعم) ويقولون إن عليّاً هو الذي بعث محمداً، ولكن محمداً بدلاً من الدعوة إلى عليّ دعا إلى نفسه.

ب ــ والميمية يقولون بإلهية محمد (صلعم) وعليّ معاً، ولكنهم يقدمون محمداً في الإلهية.

جـ ــ وفرقة قالت بإلهية أصحاب الكساء الخمسة: محمد، وعلي، وفاطمة، والحسن والحسين ــ وجعلت مراتبهم سواء « والروح حالة فيهم بالسوية، لا فضل لواحدٍ على الآخر[١] ».

د ــ والغُرابية « زعموا أن الله عزّ وجلَّ أرسل جبريل ــ عليه السلام ــ إلى عليّ، فغلط في طريقه فذهب إلى محمد لأنه كان يُشْبهه، وقالوا: كان أشْبَهَ به من الغُراب بالغرابِ والذباب بالذباب؛ وزعموا أن علياً كان الرسول وأولاده بعده هم الرسل. وهذه الفرقة تقول لأتباعها: العنوا صاحب الريش، يعنون جبريل عليه السلام[٢] ».

أما في عقيدة التناسخ فرأى الخطابية أقرب على رأي المانوية بحسب ما يرويه عبد القاهر البغدادي الذي يرى أن المانوية ذهبت أيضاً إلى التناسخ: « وذلك أن ماني قال في بعض كتبه: إن الأرواح التي تفارق الأجسام نوعان: أرواح الصديقين، وأرواح أهل الضلالة. فأرواح الصدّيقين إذا فارقت أجسادها سَرَتْ في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك، فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم؛ وأرواح أهل الضلال إذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى رُدَّت منعكسةً إلى أسفل، فتتناسخ في أجسام الحيوانات إلى أن

(١) الشهرستاني: « الملل والنحل »، جـ ٢، ص ١٣ بهامش « الفصل ». القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.
(٢) عبد القادر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٢٥٠، القاهرة بدون تاريخ.

تصفو من شوائب الظلمة، ثم تلتحق بالنور العالي[1] ». فهذا التقسيم أقـرب إلـى مـا يقولـه الخطابية في التناسخ إذ يقصرونه على غير المؤمنين بمذهبهم، وهم « أهل الضـلال » فـي مذهب المانوية. وهذا يجعلنا نرجّح أن الخطابية في عقيدة التناسخ تأثروا بالمانوية، وهي كانت واسعة الانتشار في المنطقة التي قامت فيها حركة الخطابية (جنوب العراق)؛ أما سائر فـرق الشيعة القائلة بالتناسخ فإن تناسخهم أقرب إلى التناسخ الـذي قالـت بـه الـديانات الهنديـة، وخصوصاً البوذية.

وهنا نجد عبد القاهر البغدادي يذكر لنا أن القائلين بالتناسخ من الهنود هـم السـمنية. وأصحاب التناسخ من السمنية قالوا بقدم العالم، « وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب، وروح الكلب إلى إنسان » (« الفرق بـين الفرق »، ص ٢٧٠). والسمنية من الفرق الصعبة التحديد في كتـب الفـرق، ويشـار إليهـا خصوصاً فيما يتعلق بنظرة المعرفة، إذ ينسب إليهم أنهم حِسّيون، لا يعترفون بغيـر المعرفـة الحسية، ويقولون إنه لا معلوم إلاّ من جهة الحواس الخمس.

---

(١) عبد القادر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٢٧١، القاهرة بدون تاريخ، طبعة محيـى الـدين عبـد الحميد.

فكرة المهدي

أقدم فرقة إسلامية نجد لديها فكرة المهدي، بحسب ما لدينا من نصوص، هي الكيسانية، أنصار إمامة محمد بن الحنفية، هو محمد بن علي بن أبي طالب، وأمه من بني حنيفة، ولذلك سُمِّي ابن الحنفية. وهذه الفرقة لا تسوق الإمامة في أحفاد فاطمة بعد مقتل الحسين، بل تنقلها من الحسين إلى محمد بن الحنفية.

وأول من دعا إلى إمامة محمد بن الحنفية هو المختار بن أبي عبيد الثقفي (الذي قُتل في سنة ٦٧) الذي قام يطلب ثأر الحسين بن علي، ودعا إلى محمد بن الحنفية، وزعم أن ابن الحنفية قد استخلفه، واجتمع إليه نفر كبير، منهم عبد الله بن الحر، وكان من أشجع أهل زمانه، وإبراهيم بن مالك الأشتر (المقتول في سنة ٧٢) ــ واستولى على الكوفة ونواحيها، وقَتَل كل من كان بالكوفة من الذين قاتلوا الحسين بن علي بكربلاء؛ وحارب عبيد الله بن زياد، وهو يومئذ بالموصل على رأس ثمانين ألفاً من جند الشام قد ولاّه عليهم عبدُ الملك بن مروان، فانتصر المختار على عبيد الله بن زياد وَقَتَل هذا الأخير. وتمت للمختار ولاية الكوفة والجزيرة والعراقين إلى حدود أرمينية.

وعلم ابن الحنفية بحركة المختار هذه، وأراد قدوم العراق، فخاف المختار من ذلك أن تذهب رياسته، « فقال لجنده: إنّا على بيعة المهديّ، ولكن للمهديّ علامة، وهو أن يُضْرَب بالسيف ضربةً. فإن لَم يقْطع السيفُ جِلده فهو المهدي. وانتهى قوله هذا إلى ابن الحنفية، فأقَام بمكة خوفاً من أن يقتله المختار بالكوفة ».[١] ثم إنه لما تمكّن له السلطان، راح يتكهّن، ويدّعي نزول الوحي عليه؛ فبدأ أهل الكوفة بالتمرد عليه، وخرج عليه إبراهيم بن مالك الأشتر وعبد الله بن الحرّ الجعفي ومحمد بن الأشعث الكندي وأكثر سادات الكوفة ـ غيظاً منهم على المختار لأنه استولى على أموالهم وعبيدهم؛ وأطمعوا مصعب بن الزبير في أخذ الكوفة. فخرج مصعب من البصرة، والتقى مع الجيش الذي أنفذه المختار في المدائن فانهزم أصحاب المختار، وانهزم بعد ذلك المختار وأصحابه، وقُتِل المختار.[٢]

والكيسانية اختلفوا في سبب إمامة محمد بن الحنفية، فقال بعضهم إنه كان إماماً بعد أبيه علي بن أبي طالب مباشرة، واستدلوا على ذلك

(١) عبد القادر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٤٧.

(٢) راجع تفاصيل هذا كله في كتاب يوليوس ڤلهوزن: « الخوارج والشيعة » الذي ترجمناه، وظهر في القاهرة سنة ١٩٥٩.

* راجع عن فكرة المهدي والمهدية في الإسلام:

Sir Mouier Mouier – Williams: **Buddism**, 2nd ed. p. III sq. London, 1890.

a) James Marmesteter: **Le Mahdi depuis les origines de l'Islam jusqu'à nos jours**, Paris, 1885;

b) Van Vloten: **Recherches sur la domination Arabe**, Amsterdam, 1864, pp. 54 sqq.;

c) Van Vloten in **ZDMG**. LII, 218 sqq.;

d) E. Polochet: **Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane**, Paris, 1903;

e) I. Friedlânder: **Die Messiasidee in Islam** (Festschrift für A. Berliner, Frankfurt-am-Main, 1903, pp. 116-130.

بأن علياً دفع إليه الراية يوم موقعة الجمل؛ وقال آخرون « إن الإمامة بعد علي كانت لابنه الحسن، ثم للحُسين بعد الحسن، ثم صارت إلى محمد بن الحنفية بعد أخيه الحسين بوصية أخيه الحسين إليه حين هرب من المدينة إلى مكة حين طولب بالبيعة ليزيد بن معاوية » (« الفرق بين الفرق »، ص ٣٩).

والكيسانية فِرق:

١ ـ منهم الكربية، أصحاب أبي كرب الضرير، الذين يزعمون « أن محمد بن الحنفية حيٌّ لم يمت، وأنه في جبل رَضْوَى، وعنده عينٌ من الماء وعين من العسل، يأخذ منهما رزقه. وعن يمينه أسد، وعن يساره نمر، يحفظانه من أعدائه إلى وقت خروجه، وهو **المهديّ المنتظر**.

ب ـ وذهب الباقون من الكيسانية، إلى الإقرار بموت محمد بن الحنفية. واختلفوا في الإمام بعده: فمنهم من زعم أن الإمامة بعده رجعت إلى ابن أخيه: علي بن الحسين زين العابدين؛ ومنهم من قال برجوعها بعده إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية. واختلف هؤلاء في الإمام بعد أبي هاشم: فمنهم من نقلها إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب (والد السفاح والمنصور، وتوفي في سنة ١٢٤ أو ١٢٥ هـ) بوصية أبي هاشم إليه ـ وهذا قول الراوندية؛ ومنهم من زعم أن الإمامة بعد أبي هاشم صارت إلى بيان بن سمعان، وزعموا أن روح الله كانت في أبي هاشم، ثم انتقلت منه إلى بيان؛ ومنهم من زعم أن تلك الروح انتقلت من أبي هاشم إلى عبد الله بن عمرو بن حرب، وادعت هذه الفرقة إلهية عبد الله بن عمرو بن حرب ».[١]

(١) عبد القاهر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٣٩ ـ ٤١.

والذين قالوا إن ابن الحنفية حيّ محبوس بجبل رَضْوَى إلى أن يؤذن لـــه بـــالخروج، اختلفوا في سبب حبسه هناك: « فمنهم من قال: لله في أمره سرٌّ لا يعلمه إلاَّ هو، ولا يُعْــرَف سببُ حبسه. ومنهم من قال: إن الله تعالى عاقبه بالحبس لخروجه بعد قتل الحسين بن علي إلى يزيد بن معاوية وطلبه الأمانَ منه، وأخذِهِ عطاءه، ثم خروجه في وجه ابن الزبير من مكة إلى عبد الملك بن مروان هارباً من ابن الزبير... وقالوا: إنه كان يجب عليه أن يقاتل ابن الزبيــر ولا يهرب. فعصى ربه بتركه قتاله، وعصاه بقصده عبد الملك بن مروان، وكان قد عصا قبل ذلك بقصده يزيد بن معاوية. ثم إنه رجع من طريقه إلى ابن مروان ــ إلى الطائف؛ ومات بها ابنُ عباس ودفَنَه ابنُ الحنفية بالطائف. ثم سار منها إلى الذر. فلما بلغ شِعْبَ رَضْوَى اختلفــوا فيه: فزعم المقرُّون بموته أنه مات فيه، وزعم المنتظرون له أن حَبَسه هنالك وغيّبه عن عيون الناس عقوبةً له على الذنوب التي أضافوها إليه، إلى أن يؤذن له بـــالخروج؛ وهـــو **المهـــديّ المنتظر**[1] » ويؤيد هذه الأخبار ما أورده سعد بن عبد الله القمي في « المقالات والفــرق » إذ ذكر أن إحدى فرق الكيسانية قالت: « إن محمد بن الحنفية، هو الإمام **المهدي**، وهـــو وصـــيّ عليٍّ، ليس لأحد من أهل بيته أن يخالفه ولا يخرج عن إمامته، ولا يشهر سيفه إلاّ بإذنه. وإنما خرج الحسن إلى معاوية محارباً بأذنه (أي بإذن ابن الحنفية)، ووادعه وصالحه بإذنه؛ وخـــرج الحسين إلى قتال يزيد بن معاوية: بإذنه، ولو خرجا بغير إذنه هلكا وضلاّ؛ ومَن خالف محمـــد بن الحنفية من أهل بيته وغيرهم فهو كافر مشرك[2] ».

---

(١) عبد القاهر البغدادي: الكتاب نفسه، ص ٥٢ ــ ٥٣.
(٢) سعيد بن عبد الله القمي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ): « كتاب المقالات والفــرق »، ص ٢٦. طهــران ســنة ١٩٦٣.

كذلك يذكر عن فرقة أخرى من الكيسانية أنها قالت « إن محمــد بــن الحنفيــة هــو **المهدي**، سماه أبوه عليٌّ: **مهدياً**، ولا يجوز أن يكون مهديان: مهدي في أيــام ابــن الحنفيــة، ومهدي بعد ذلك. وإنما المهدي هو واحد، وهو ابن الحنفية. وإنما غاب، فلا يُدْرَى أيــنَ هــو. وسيرجع ويملك الأرض، ولا إمام بعد غيبته إلى رجوعه. وهم الكربية، أصحاب أبي كرب.

وبعضهم يزعم بأنه **عبد الله** بن محمد بن الحنفية فيه روح أبيه، وأنه حيّ لــم يمــت، **وأن المُغيّب في جبال رضوى هو عبد الله بن محمد، لا الأب**؛ وأنه يملك الأرض، وأنه إنمــا غيب وجعل بين أسدين ونمرين عقوبة أصَابتْه لإتيانه عبد الملك بن مروان. وهم من أصــناف المختارية » (الكتاب نفسه، ص ٢٧).

كذلك نرى أبا الحسن الأشعري في « مقالات الإسلاميين » يذكر عن فرقة من فــرق الكيسانية ــ وعددها عنده عشر فرق ــ أنها قالت عن عبد الله بن معاوية « إنه حــيّ بجبــال أصفهان لم يمت، ولا يموت حتى يليَ أمور الناس، وهو **المهدي** الذي بَشّر به النبي صــلى الله عليه وسلم.

وإذا كان المختار بن عبيد (المقتول في سنة ٦٧ هـ/ م) قد قال بفكــرة المهــدي، كمــا يذكر عبد القاهر البغدادي، وأنه زعم في البدء على الأقل ــ أنه محمد بن الحنفيــة، فســتكون إذن فكرة المهدي قد ظهرت وشاعت وأصبحت عقيدة في منتصف القــرن الأول للهجــرة أو بعده بقليل حتى يتخذ منها المختار شعاراً له في مطالبته بثأر الحسين وفي حركته التي انقــضّ بها على الأمويين.

ويؤيد ذلك أن كثير عزة ــ الشاعر المشهور صاحب عزة (المتوفى

في أصح[١] الروايات في سـنة ١٠٥ هجرية) ــ ذكر في شـعره أن ابن الحنفية كان يلقب بـ « المهديّ ». قال كثير عزة في ابن الحنفية[٢]:

هـو المهديُّ: خَبّرنـاه كعبٌ   أخو الأحبـار، في الحقب الخوالي

وقال أيضاً يستحثه على الخروج:

هُـدِيتَ يا مهدِّينـا ابن المهـدِيَ   أنت الذي نرضى به ونرتجي
أنت ابن خير الناس من بعد النبي   أنت إمـام الحق، لسنا نفتري
يا بن عليٍّ سِرْ؛ ومَنْ مِثـلُ عَلي   حتى تحلّ أرض كَلْبٍ وبلى[٣]

وفي البيت الأول ــ إن صحّ ــ إشارة إلى أن كعب الأحبار[٤]، اليهوديّ الأصل، هـو الذي بث فكرة المهدي في الإسلام. وابن حزم الأندلسي يذكر أن من اليهود من كانوا يقولـون بغيبة بعض كبار الصالحين، قال وهو يتحدث عمن زعموا أن عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب حيّ يرزق بجبال أصفهان: « صار هؤلاء في سبيل اليهود القائلين بأن ملكيصـدق بن عامر بن أرفحش بن سام بن نوح، والعَبد الذي وجهه إبراهيم ــ عليه السلام ــ ليخطـب ربقا بنت نبؤال بن ناخور بن تارخ ــ على اسحق ابنه عليه السلام، وإليـاسَ عليـه السـلام، وفنحاسَ

(١) « الأغاني »، جـ ٩، ص ٣٦.
(٢) شرح ديوان كثير، جـ ١، ص ٢٧٠، نشرة هنري بيرس ــ في الجزائر سنة ١٩٢٨ ــ سنة ١٩٣٠.
(٣) ابن سعد: كتاب « الطبقات »، جـ ٥، ص ٧٣.
(٤) « هو كعب بن ماتع، ويكنى أبا اسحق؛ وهو من حمير من آل ذي رعين. وكان على دين اليهود وينـزل اليمن، فأسلم هناك. ثم قدم المدينة في خلافة عمر ــ رضي الله عنه ــ ثم خرج إلى الشام، فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان » (ابن قتيبة؛ « المعـارف »، ص ٤٣٠ تحقيـق د. ثروت عكاشة، القاهرة سنة ١٩٦٠). وقد اتهم بأنه يصنع الأخبار (الجـاحظ: « الحيـوان »، جـ ٤، ص ٢٠٢). وكثير مما يعرف بالإسرائيليات في التاريخ والتفسير يرجع إليه.

ابن العازار بن هارون عليه السلام: أحياءٌ إلى اليوم. وسلك هذا السبيلَ بعضُ نوكَى الصوفية، فزعموا أن الخضر وإلياس ــ عليهما السلام ــ حَيّان إلى اليوم، وادعى بعضهم أنه يلقى إلياس في الفلوات، والخِضرِ في المروج والرياض، وأنه متى ذكر حضر على ذاكراه[١] ».

وإذا كان كعب الأحبار ــ المتوفى سنة ٣٢ هجرية ــ هو الذي بثّ فكرة المهدي في الإسلام، فسيجعلنا هذا نرتفع بظهور الفكرة في الإسلام إلى قبل سنة ٣٤ أي في أوائل خلافة عثمان. لكن عدم تحديد ما قاله كعب الأحبار بالضبط لا يسمح لنا بمزيد من التوسّع في هذا الفرض. ولربما كان حديثه عامّاً عن فكرة المهدي دون أن يربطها بشخص بعينه. فمن الأحوط أن نقول إنها أصبحت عقيدة دينية بالمعنى[٢] الاصطلاحي ابتداءً من حركة الكيسانية التي تزعمها المختار بن عبيد (المتوفى سنة ٦٧ هـ)، أي حوالي سنة ٦٠ هـ.

فلننظر الآن في الدوافع التي دفعت إلى القول بفكرة المهدي في الإسلام:

١ ــ أول هذه الدوافع هي الدوافع السياسية للتغلب والسيطرة. فقد اتخذ منها المختار الثقفي شعاراً للحركة التي قام بها ضد الأمويين، وكذلك سائر حركات التمرد في الدولة الأموية والدولة العباسية مما اصطبغ بصبغة التشيع للعلويين، خصوصاً الإسماعيليّة الفاطمية.

---

(١) ابن حزم: « الفصل في الملل والنحل »، جـ ٤، ص ١٨٠، المطبعة الأدبية، القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.

(٢) أشار جولدتسيهر إلى استعمال الوصف بـ « المهدي » استعمالا لغوياً صرفاً لدى حسان بن ثابت في مدح النبي (ديوانه طبع تونس، ص ٢٤) والفرزدق في مدحه سليمان بن عبد الملك، وجرير في مدحه سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي نفسه (ديوان جرير، جـ ١، ص ٥٨، القاهرة سنة ١٣١٣). ولكن لا شأن لهذا بالمعنى الاصطلاحي الذي نتحدث عنه هنا. راجع:

I. Goldzihr: **Le Dogme**…, ,tr. fr. p. 287.

ويدخل في هذا الحركات التي قامت بها الشعوب المغلوبة ضد سيطرة الجنس العربي، وعلى رأسها العنصر الفارسي.

وفي هذا يقول جولدتسيهر: « وخلال تاريخ الإسلام استطاعت هذه العقيدة (عقيدة المهدي) أن تستخدم لتبرير ما قام به بعض المتمردين السياسيين الدينيين الذين طمحوا إلى قلب النظام القائم، ولكي يكسبوا لأنفسهم شعبية بوصفهم ممثّلين لفكرة المهدي، ويوقعوا أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي في الاضطراب والحروب. والناس جميعاً يذكرون ما سجله تاريخ الإسلام في الماضي القريب جداً من ظواهر من هذا النوع، وفي أيامنا هذه الطامحون إلى مرتبة المهدي في نواحٍ مختلفة من العالم الإسلامي، خصوصاً ابتغاء مناهضة التأثير المتزايد للدول الأوربية في البلاد الإسلامية[١] ».

وحتى غير الشيعة استعانوا بفكرة المهدي في الدعوة لأنفسهم بالخلافة. فالعباسيون قد لجأوا أيضاً إلى فكرة المهدي في الدعوة إلى أحقيتهم في الخلافة. ذكر المسعودي بأن الخليفة العباسي الأول، الملقب بالسفّاح، كان يلقب بلقب « المهدي »، [٢] قال: « وقد كان (أي عبد الله السفّاح) لُقِّب أولاً بالمهدي ». كذلك يروى أنه بعد انتصار الخراسانيين بقيادة أبي مسلم الخراساني، كان القوم ينتظرون ظهور « المهدي ». وثالث الخلفاء العباسيين سُمّي المهدي وهو الذي خلف أباه جعفر المنصور.

وقد وضع دعاة العباسيين من أجل هذا حديثاً نسبوه إلى النبيّ، وعُرف باسم حديث الرايات، وقد ورد من طريق يزيد بن أبي زياد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: « بينما نحن عند رسول

(١) جولدتسيهر: « العقيدة والشريعة في الإسلام »، ترجمة فرنسية، ص ١٨٥. باريس سنة ١٩٥٨.
(٢) « التنبيه والاشراف »، ص ٣٣٨، س ٤.

الله (صلعم) إذ أقبل فتيةٌ من بني هاشم. فلما رآهم رسول الله (صلعم) ذَرَفَتْ عيناه وتغيّر لونه. قال: فقلتُ ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه؛ فقال (أي النبي): « إنّا أهلَ البيت، اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإنّ أهل بيتي سيلقون بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً، حتى يأتي قوم من قِبَل المشرق معهم رايات سودٌ، فيسْألون الخَيْرَ فلا يُعْطَوْنه، فيقَاتِلون ويُنْصَرون، فيُعْطَون ما سَأَلوا. فلا يقبلونه، حتى يدفعوها إلى رجلٍ من أهل بيتي فيملأها قِسْطاً كما ملأوها جوراً. فمن أدرك ذلك منكم فليأتِهم ولو حَبْواً على الثلج ».[1] وقد بيّن ابن خلجون ضعف هذا الحديث قائلاً إن الأئمة ــ ولم يذكر أسماءَهم ــ صرّحوا بضعف هذا الحديث؛ وإن وكيع بن الجَرّاح قال فيه إنه ليس بشيء، وكذلك قال فيه أحمد بن حنبل. وقد خرجه ابن ماجة في كتاب « السُّنّة » عن عبد الله بن مسعود.

وأصحاب الرايات السود هم الذين قاموا بالدعوة للعباسيين في خراسان بزعامة أبي مسلم، وخراسان في المشرق الإسلامي فهم إذن أتوا من المشرق. وأهل البيت هنا يقصد بهم المعنى الواسع الذي يشمل عمّه العباس بن عبد المطلب، أي بني هاشم بعامّة.

وربما كانت فكرة « السفياني » أيضاً صدى لفكرة « المهدي ». وفكرة « السفياني » يُعْزى وضعها إلى خالد بن يزيد، الأمير الأموي الذي كان مولعاً بالكيمياء، إذ يقول ابن تغري بردي عنه: « وقيل إنه هو الذي وضع حديث السفياني لما سمع حديث المهدي ». وذلك حين

---

(١) أورده ابن خلدون في « المقدمة، ص ٥٦٥ ــ ٥٦٦، بيروت ١٩٦١.

(٢) ج ٢، ص ١٣٦٦، الحديث رقم ٤٠٨٢، القاهرة سنة ١٩٥٤، وبصورة مختصرة برقم ٤٠٨٤، ورقم ٤٠٨٨.

(٣) ابن تغري بردى: « النجوم الزاهرة »، ج ١، ص ٢٢١، القاهرة، دار الكتب المصرية. وراجع « البدء والتاريخ »، ج ٢، ص ١٧٦.

غلبه مروان بن الحكم على تولي الخلافة. وكما بالنسبة إلى المهدي، وُضِع من أجله حديث رووه عن حذيفة بن اليماني أنه قال: « قال رسول الله (صلعم) وذكر فتنة تكون بين أهل المشرق والمغرب، قال: فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم السفياني من الوادي اليابس، حتى ينزل دمشق فيبعث جيشيْن: جيشاً إلى الشرق، وجيشاً إلى المدينة حتى ينزلوا بأرض بابل... ».

فإنْ كان العباسيون، بل والأمويون قبلهم استندوا إلى فكرة المهدي، فهذا يدل على مدى انتشارها وتأثيرها في الناس بحيث تصلح لإثارة عواطفهم ضد نظام حكم والدعوة إلى حكم جديد.

٢ ــ وهذا يفضي بنا إلى التحدث عن النوع الآخر من الدوافع إلى القول بفكرة المهدي، وأعني بها الدوافع الاجتماعية والاقتصادية.

ذلك أننا نرى المهديّ يجيء أساساً « ليملأ الأرض عدلاً بعد أن مُلئت جوراً »، والجور هنا يشمل:

أ) الجور في الدين، بعدم اتباع أوامره ونواهيه؛

ب) والجور في الاقتصاد، باستئثار فئة قليلة بالأموال والخيرات وبقاء سائر الجماعة في فقر وحرمان.

ولما كانت هذه الدوافع عامة لا تقتصر أصولها على شيعة آل البيت، فقد لعبت فكرة المهدي لدى أهل السنة أيضاً نفس الدور الذي لعبته عند الشيعة أي: انتظار مجيء حاكم عادل ينصف المظلومين ويضرب على أيدي الظالمين، ويشيع العدالة الاجتماعية بين الناس.

لهذا انتشرت فكرة المهدي رافع المظالم ومشيع العدالة في الأوساط السُّنيّة منذ وقت مبكر، نستطيع أن نحدده بابتداء خلافة عمر بن عبد العزيز (٩٩ ــ ١٠١ هـ/ ٧١٨ ــ ٧٢١ م)، إذ وردت أخبار تومئ إلى

أن المهدي هو عمر بن عبد العزيز، أشجّ بني أمية. ويذهب بعض هذه الأخبار إلى حدّ أن بني عبد المطلب وبني عبد شمس قد توزّعا النبوة والمهدية: فخُصّ بنو هاشم بالنبوة، وخُصّ بنــو عبد شمس (ومنهم الأمويون) بالمهدية ». ويقول ابن سعد في طبقاته: « سمعت محمد بن علي يقول: النبيّ منّا، والمهديّ من بني عبد شمس، ولا نعلمه إلاّ عمر بن عبد العزيز[١] ».

وفي بداية ظهورها في الأوساط السُّنيّة كان يعتقد أن مجيئه قريب. ولكن حينما خابت الآمال في العباسيين صاروا يؤخرون موعد مجيئه شيئاً فشيئاً كلما رأوا الأمر « لا يــزداد إلاّ شدّة، ولا الدنيا إلاّ إدباراً، ولا الناس إلاّ شُحّاً، ولا تقوم الناس إلاّ مع شرار الناس[٢] ».

لقد تصوروه أولاً أنه الخليفة المهدي أي أبو جعفر المنصور الذي خلــف أبــاه فــي الخــلافة، وقد انطبق عليه شكلياً ما اشترط في المهدي: وهــو أن اسمه محمد، ولقبه المهدي « وهو من أهل البيت، ولم يَأْلُ جهداً في إظهار العدل ونفي الجَوْر »[٣].

وكلما ضعف الأمل في قرب ظهوره ازداد ما يرجو الناس منه، حتى قالوا في المهدي إنه « يرفع الجور عن **أهل الأرض**، ويُفيض المَعْدَلَة عليهم، ويسوّي بين الضــعيف والقــويّ، ويبلّغ الإسلام مشارق الأرض ومغاربها، **ويفتح القسطنطينية**؛ ولا يبقى أحدٌ فــي الأرض إلاّ دخل الإسلام أو أدّى الجزية. وعند ذلك يتم وعدُ الله ليُظْهره على الدين كله[٤] ». ومــن هــذا يتبين: ١) أن مهمته تشمل الأرض كلها:

---

(١) ابن سعد: « الطبقات »، جـ ٥، ص ٢٤٥.
(٢) المقدسي: « البدء والتاريخ »، جـ ٢، ص ١٨١، نشرة كليمان هوار.
(٣) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ١٨١ ــ ١٨٢.
(٤) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ١٨٢ ــ ١٨٣.

يبسط العدل فيها بين الناس جميعاً؛ ب) إن من مهمته الدعوة إلى نشر الإسلام حتى يبلغ مشارق الأرض ومغاربها؛ ج) أنْ يفتح القسطنطينية؛ د) أنْ يخضع العالم كله لحكم الإسلام: إما بالدخول فيه، أو أداء الجزية للحكام المسلمين. وهذا الإطار الجديد لمهمة المهدي قد وسّع إذن في دوره حتى صار دوراً عالمياً، وواضح أيضاً من هذا النص أن القسطنطينية في وقت وضع هذا النص كانت الهدف الأساسي لحركة الإسلام في التوسع والفتح.

وهذه المطالب في المهدي قد خرجت عن نطاق الشيعة المحدود، وجعلت من فكرة المهدي فكرة إسلامية عامة لا تخص طائفة ولا فرقة، بل تشمل المسلمين أجمعين.

وارتبط بذلك تحديد هيئته ومكان ظهوره: « فقال بعضهم: يكون ابنَ أمةٍ، أسمرَ العينين، بَرّاق الثنايا، في خدّه خالٌ »، وقالوا: « مِنْ حِلْية المهدي أنه أسمر اللون، كَثّ اللحية، أكحل العينين، برّاق الثنايا، في خدّه خال ». أما عن مكان ظهوره فقال قوم: مولده بالمدينة، ومخرجه بمكة، يُبايَع بين الصّفا والمَرْوة. وزعم آخرون أنه يخرج من ألَموت[١] ».

كما حددوا أيضاً مدة عمره « فقيل: يعيش سبع سنين؛ وقيل: تسعاً؛ وقيل: عشرين؛ وقيل: أربعين؛ وقيل سبعين[٢] ».

وفي تحديد كونه ابن أَمَة (= عبدة، غير حُرَّة) ما يؤذن بأن مخترع هذا الوصف من الموالي، وأن المهدي يقوم أساساً بإنصاف العبيد والأرقاء والموالي والشعوب المغلوبة على أمرها في دولة الإسلام. فهذا

---

(١) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ١٨٢.
(٢) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ١٨٣.

النّسَب بين الإمام الذي من قريش (سواء أكان من بني هاشم، أو من بني عبد شمس، أو من عترة عليّ بن أبي طالب وحده) وبين الأَمة التي من الموالي تقع التسوية أو في القليل: التقريب بين الموالي المغلوبين وبين القرشيين الحاكمين. إنها مصاهرة قصد بها إلى إزالة الحواجز العنصرية بين هؤلاء وأولئك.

ويلاحظ، مع ذلك، أن أهل السُّنّة لم يوجبوا عقيدة المهدي جزءاً من العقيدة الإسلامية؛ ولهذا لا نرى أبا الحسن الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ولا الباقلاني في « التمهيد » ولا عبد القاهر البغدادي في « الفَرْق بين الفِرق » يذكرها من بين ما يؤمن به أهل السنة.

[Blank Page]

الإسماعيليّة

[Blank Page]

الإسماعيليّة

رأينا كيف تطور الرأي في تاريخ مجيء المهدي الذي يمــلأ الأرض عــدلاً بعــد أن مُلئت جوراً: من القول بقرب مجيئه، إلى القول بأن مجيئه سيتأخر به الزمان. وهــذا التطــور حدث عند أهل السنة وعند الشيعة على السواء.

وكان أكثر فرق الشيعة تمسكاً بالرأي القائل بقرب مجيئه فرقة الإسماعيليّة:

نشأتها

وسُميت بهذا الاسم نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق. ولكن إسماعيلاً تُــوفي فــي حياة أبيه، ولهذا انقسمت إلى فرقتيْن أساسيتيْن:

أ) الأولى، وهي الإسماعيليّة الخالصة قالت « إن الإمام بعد جعفر: ابنه إسماعيل بــن جعفر، وأنكرت موت إسماعيل في حياة أبيه، وقالوا: كان ذلك يلتبس على الناس لأنــه خــاف عليه فغيّبه عنهم.

وزعموا أن **إسماعيل** لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمور الناس، وأنه هــو القــائم، لأن أباه أشار إليه بالإمامة بعده، وقلّدهم ذلك له، وأخبرهم أنه صاحبهم[1] ». وهذه الفرقة تنتظــر إسماعيل بن جعفر[2].

ب) والثانية قالت « إن الإمام بعد جعفر: **محمد** بن إسماعيل بن جعفر، وأمّه أمّ ولــد. وقالوا: إن الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه، فلما توفي قبل أبيه جعل جعفرُ بن محمد الأمــرَ لمحمد بن إسماعيل. وكان الحق له، ولا يجوز غير ذلك لأنها لا تنتقل مــن أخ إلــى أخٍ بعــد حسن وحسين، ولا يكون إلاّ في الأعقاب. ولم يكن لإخوة إسماعيل: عبد الله وموسى ــ فــي الإمامة حق، كما لم يكن لمحمد بن الحنفية فيها حق مع علي بن الحســين، وأصــحاب هــذه المقالة يسمون **المباركية**، برئيس لهم كان يُسمى **المبارك**: مولى إسماعيل بن جعفر[3] ».

وهنا تثور مسألة تاريخ ظهور هذه الفرقة: هل ظهرت بعد وفاة إسماعيل وفــي حيــاة أبيه جعفر الصادق (توفي جعفر الصادق في المدينة في شوال سنة ثمان وأربعين ومائة وهــو ابن خمس وستّين سنة، وكان مولده في سنة ثلاث وثمانين)، أي قبل سنة ١٤٨ هـ؟ أو بعد وفاة جعفر الصادق مباشرة حيث تُنوزع على الأحق بالإمامة بعده، أي بعد سنة ١٤٨ هـ مباشــرة؟ أو بعد ذلك بمدة طويلة تجاوز المائة عام؟

يرى أقدم المصادر (سعد بن عبد الله القمي «: المقــالات والفــرق ») أن الخطابيــة، أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي دخلوا في فرقة محمد بن إسماعيل. وقد قُتِل أبو الخطاب في عام

---

(١) سعد بن عبد الله القمي: « المقالات والفرق »، ص ٨٠. طهران، سنة ١٩٦٣.
(٢) البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٦٣، طبعة محيى الدين.
(٣) سعد بن عبد الله القمي: « المقالات والفرق »، ص ٨٠ ــ ٨١.

١٤٣ هـ، قتله عيسى بن موسى والي الكوفة مِنْ قِبَل العباسيين. ولكن يبدو من كلامه أن الخطابية الرؤساء الذين قتلوا مع أبي الخطاب لم يقولوا بإمامة محمد بن إسماعيل، وإنما فرقة خطابية متأخرة هي التي قالت بذلك. وعلى هذا ينبغي أن نميز بين فرقة أبي الخطاب نفسه، وبين فرق تالية انتسبت إلى الخطابية، ذكر منها أبو الحسن الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (جـ ١، ص ٧٧ ــ ٧٨) أربعاً هي: اليعمرية، والبزيغية، والعميرية، والمفضّلية ــ فيما يتعلق بالقول بإمامة محمد بن إسماعيل. لكن من الغريب أن أبا الحسن الأشعري لا يذكر لأية واحدة منها أنها قالت بإمامة محمد بن إسماعيل. لهذا يصعب معرفة ما هي الفرقة الخطابية التي قالت بذلك. ومن ثمّ يصعب تحديد نشأة الإسماعيليّة، إذ ربطناها بالخطابية.

أما إذا ربطناها بالمباركية، والمباركية نسبة إلى المبارك، مولى إسماعيل بن جعفر، فهذا يجعلنا نرتفع بظهور الإسماعيليّة إلى منتصف القرن الثاني للهجرة أو قبيل ذلك بقليل.

وهنا إما أن نقول بعدم وجود استمرارا واتصال بين المباركية وبين القرامطة، أو نقول بوجود اتصال:

وممن قالوا بالرأي الأول صمويل اشترن[1] إذ يرى أن العلاقة واهية بين الخطابية وبين الإسماعيليّة التي ظهرت في منتصف القرن الثالث الهجري، ويسوق لتأييد رأيه سببيْن:

(الأول) أنه حوالي سنة ٢٦٠ هـ ظهرت فجأةً ارساليات في مختلف

---

(١) راجع بحثه في مجموعة أبحاث ندوة استراسبورج ١٢ ــ ١٤ يونيو سنة ١٩٥٩، والتي نشرت بعنوان l'Elaboration de l'Islam ، باريس سنة ١٩٦١، ص ١٠٠ ــ ١٠١.

مناطق العالم الإسلامي تدعو إلى مذاهب ثورية. وفي سنة ٢٦١ نجد دعوة إسماعيلية تستقر في جنوب العراق، كان زعماؤها المحليون هم حمدان قرمط وعَبْدان؛ وبعد ذلك بقليل نجد الإسماعيليّة يستقرون في البحرين بزعامة أبي سعيد الجنابي، وفي اليمن بزعامة منصور اليمني وعلي بن الفضل. والداعية الإسماعيليّ المشهور: أبو عبد الله الشيعي، الذي يدين له الفاطميون بالمُلْك، جاء إلى شمال أفريقية من اليمن في سنة ٢٨٠ هـ. وقيام مركز إسماعيلي في الرّيّ في الشمال الغربي من إيران يمكن أن يُؤرّخ بالنصف الثاني من القرن الثالث الهجري.

(الثاني) والمذاهب التي دعا إليها الإسماعيليّة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري كانت مختلفة كثيراً عن مذاهب الفرق الأولى: فمثلاً بينما الخطابية وما شابهها من فرق تعتقد في ألوهية الأئمة، لم تقلْ الإسماعيليّة المتأخرة بالتجلي الإنساني للألوهية. صحيح أنه لا بد أن يكون ثم ارتباط بين الفرق الأولى وبين حركة الإسماعيليّة (المتأخرة) لأن هذه وتلك تتركز حول شخص محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وبهذا تقول بنفس التسلسل في الأئمة، لكن هذا في نفسه ــ هكذا يقول ــ لا يعني وجود اتصال تاريخي. ولا بد أن نفترض أن بعض الأشخاص ممن انتسبوا إلى الفرق الأولى قد بقي حتى منتصف القرن الثالث، غير أنه أعطى الفرقة (الإسماعيليّة) الجديدة وجهاً جديداً مختلفاً تماماً فيما يتعلق بالهدف والتنظيم والعقيدة.

وهكذا نراه يخفف من توكيده الأول، ويقرّ بنوع من التواصل بين الخطابية وبين إسماعيلية النصف الثاني من القرن الثالث. ولكنه إنما دعاه إلى ذلك مقارنة بين الخطابية وبين الإسماعيليّة المتأخرة. والحق أن المقارنة ينبغي أن تكون بين **المباركية** ــــ لا الخطابية ــ وبين إسماعيلية النصف الثاني من القرن الثالث. وعبد الله بن سعد القمي (ص

٨٣) قد أعطانا الدليل حين ربط بين هذه الإسماعيليّة المتأخرة وبين المباركية، فقال: « وتشعبت بعد ذلك فرقة منهم **من المباركية** ممن قال بإمامة محمد بن إسماعيل تُسمى **القرامطة**، سميت بذلك لرئيس كان لهم من أهل السواد من الأنباط كان يلقب بـ« قرموطويه ». وكانوا في الأصل على مقالة المباركية ثم خالفوهم وقالوا... »[١].

ولهذا نرى نحن أن المباركية، نسبة إلى المبارك، مولى إسماعيل بن جعفر الصادق، هم الإسماعيليّة الأولى، وأنهم استمروا من منتصف القرن الثاني الهجري إلى النصف الثاني من القرن الثالث الهجري حين تشعبت عنهم فرقة القرامطة.

غير أن المصادر لا تطيل في الحديث عن المباركية، ولا تحدثنا عن سائر مقالاتها، وتقتصر فقط على ذكر أنها قالت بإمامة محمد بن إسماعيل بعد وفاة جده جعفر الصادق في سنة ١٤٨ هـ، وأن الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه جعفر. فلما توفي قبل أبيه جعل جعفر نفسه الأمر لمحمد بن إسماعيل.

ولهذا لا نملك إلاّ أن ننتقل من هذه الإسماعيليّة الأولى، إلى الإسماعيليّة الثانية، التي دعا إليها القرامطة.

---

(١) سعد بن عبد الله القمي: « المقالات والفرق »، ص ٨٣. طهران، سنة ١٩٦٣.

القرامطة

والقرامطة تختلط أخبارها بفرق أخرى من الباطنية: مثل البابكية، أو الباطنية بوجه عام.

وأقدم مصدر ميّز القرامطة فرقة برأسها هو سعد بن عبد الله القمي (المتوفى سنة ٣٠١ هـ) في كتابه « المقالات والفرق » فقال عنها:

« القرامطة: سُميت بذلك لرئيس كان لهم من أهل السواد من الأنباط كان يلقب بقرمطوية. وكانوا في الأصل على مقالة المباركية، ثم خالفوهم وقالوا: لا يكون بعد محمد (صلعم) (غير) سبعة أئمة: عليّ ـــ وهو إمامٌ رسولٌ، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، ومحمد بن إسماعيل بن جعفر ـــ وهو الإمام القائم المهدي، وهو رسول. وهؤلاء رُسُلٌ أئمة. وزعموا أن النبي ـــ صلعم ـــ انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أُمِر فيه بنصب عليّ بن أبي طالب بغدير خُمّ. فصارت الرسالة في ذلك اليوم إلى أمير المؤمنين وفيه. واعتلّوا في ذلك بخبر تأوّلوه وهو قول رسول الله: « مَنْ كنتُ مولاه فعليّ مولاه »؛ وإن هذا القول فيه خُروجٌ من الرسالة والنبوة وتسليم منه ذلك لعليّ بن أبي طالب ـــ بأمر الله؛ وإن النبيّ (صلعم) بعد ذلك صار تابعاً

لعليّ، محجوباً به. فلما مضى أميرُ المؤمنين صارت الإمامة والرسالة في الحَسَن. ثم صـــارت من الحَسَن في الحُسَين. ثم صارت في عليّ بن الحسين. ثم في محمد بن عليّ. ثم كانت فـــي جعفر بن محمد. ثم انقطعت عن جعفر في حياته. ثم إن الله بدا في إمامة جعفـــر وإســـماعيل فصيّرها عزّ وجلَّ ـــ في محمد بن إسماعيل. واعتلّوا في ذلك بخبر رووه عن جعفر بن محمد أنه قال: « ما رأيتُ مثلَ بداءٍ بدا لله في إسماعيل ». وزعموا أن محمد بن إسماعيل حـــيٌّ لـــم يمت، وأنه غائب مستتر في بلاد الروم، وأنه القائم المهديّ. ومعنى القائم عندهم: أنـــه يبعـــث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد. وأن محمد بن إسماعيل من أولـــي العَـــزْم. وأولو العزم عندهم سبعة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، وعلـــي، ومحمـــد بـــن إسماعيل ـــ على معنى أن السماوات سبع، والأرضين سبع، وأن الإنسان بدنـــه ســـبع: يـــداه، ورجلاه، وظهره، وبطنه، وقلبه؛ وإنّ رأسه سبع: عيناه، وأذناه، ومنخراه، وفمه؛ وفيه لســـانه؛ وفمه بمنزلة صدره الذي فيه قلبه. والأئمة سبعٌ كذلك، وقلبهم: محمد بـــن إســـماعيل. وأولـــو العزم سبع. واعتلّوا في نسخ شريعة محمد (صلعم) وتبديلها بأخبار رووها عن جعفر بن محمد أنه قال: لو قام قائمنا علمتم القرآن جديداً، وأنه قال: « إن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود غريبـــاً، فطوبى للغرباء » ـــ ونحو ذلك من أخبار **القائم**.

وزعموا أن الله جعل لمحمد بن إسماعيل جنة آدم ـــ ومعناها عندهم: الإباحة للمحارم وجميع ما خلق في الدنيا، وهو قول الله: « فكُلا منها رغداً حيث شـــئتما » (٢: ٣٤) يعنـــي: محمد بن إسماعيل وأباه إسماعيل، « ولا تقربا هذه الشجرة » (٢: ٣٤) أي موسى بن جعفـــر بن محمد ووَلَده مِنْ بعده: مَنْ ادعى منهم الإمامة.

وزعموا أن محمد بن إسماعيل هو خاتم النبيين، الذي حكاه الله في كتابه؛ وأن الدنيا اثنتا عشرة جزيرة، في كل جزيرة **حجة** وإن الحجج اثنا عشر. ولكل داعية **يد**، يعنون بذلك أن اليد رَجُلٌ له دلائل وبراهين يقيمها كدلائل الرسل. ويسمّون الحجة: الأب، **والداعية**: الأم، واليد: الابن ــ يضاهُون قول النصارى في ثالث ثلاثة أنه الله: (الأب): الابن، وأمّه: مريم. فالحجة الأكبر هو الرب، وهو الأب. والداعية هو الأم. واليد هو الابن.

وزعموا أن جميع الأشياء التي فرضها الله على عباده وسنها نبيُّه (صلعم) فلها ظاهر وباطن؛ وأن جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسُّنّة فأمثال مضروبة، وتحتها معانٍ هي بطونها، وعليها العمل، وفيها النجاة. وإن ما ظهر منها فهي التي نهى عنها (و) في استعمالها الهلاك، وهي جزء من العذاب الأدنى عذّب الله به قوماً وأخذهم به ليشقُوا بذلك إذْ لم يعرفوا الحقّ ولم يقولوا به ولم يؤمنوا. وهذا مذهب عامة أصحاب أبي الخطاب.

واستحلوا ــ مع ذلك ــ استعراضَ الناس بالسيف وسفكَ دمائهم وأخذ أموالهم والشهادةَ عليهم بالكفر والشِرك، على مذهب البيهسية والأزارقة من الخوارج. واعتلّوا في ذلك بقول الله: « واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٩: ٥). وقالوا إن قتلهم يجب أن يكون بمنزلة نحر الهَدْي، والشعائر. وتأولوا في ذلك قول الله: « ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب » (٢٢: ٣٢). ورأوا سَبْيَ النساء وقتل الأطفال، واعتلّوا في ذلك بقول الله: « لا تَذَرْ على الأرض من الكافرين دَيّارا » (٧١: ٢٤). وزعموا أنه يجب عليهم أن يبدأو بقتل مَنْ قال بإمامة موسى بن جعفر وولده، ثم (من) قال بالإمامة مِمّن ليس على قولهم ومذهبهم. ولا يجب عندهم أن يبدأوا بأحد فيقتل إلاّ من قال بإمامة موسى بن جعفر بن محمد وولده من

بعده، وتأولوا في ذلك قول الله: « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظةً » (٩: ١٢٣) ــ فالواجب أن يبدأوا بهؤلاء الذين نصبوا إماماً مِنْ ولد جعفر بن محمد غيرَ إسماعيل وابنه محمد، ثم بسائر الناس ممن نصب إماماً من بني هاشم وغيرهم، ثم بسائر الناس.

وقد كثر عدد هؤلاء القرامطة، ولم يكن لهم شوكة ولا قوة، وكان كلهم بسواد الكوفة، وكثروا بعد ذلك باليمن ونواحي البحر(ين) واليمامة وما والاها[١]. ودخل فيهم كثير من العرب فقووا لهم وأظهروا أمرهم »[٢].

ويأتي الغزالي فيوضح كيف استجاب حمدان قرمط لدعوة الإسماعيليّة؛ يقول: « وأما القرامطة فإنما لقبوا بها نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، كان أحد دعاتهم في الابتداء، فاستجاب له في دعوته رجالٌ، فسموا قرامطة. وكان المُسَمّى حمدان قرمط رجلاً من أهل الكوفة مائلاً إلى الزهد. فصادفه أحد دعاة الباطنية في طريقه وهو متوجه إلى قريته وبين يديه بقرٌ يسوقها. فقال حمدان لذلك الداعي ــ وهو لا يعرفه ولا يعرف حاله: « أراك سافرتَ عن موضع بعيد، فأين مقصدك؟ » فذكر موضعاً هو قرية حمدان. فقال له حمدان: اركب بقرةً من هذه البقر لتستريح عن تعب المشي. فلما رآه مائلاً إلى الزهد والديانة، أتاه من حيث رآه إليه فقال: إني لم أومر بذلك. فقال حمدان: وكأنّك لا تعمل إلاّ بأمر؟ قال: نعم! قال حمدان: وبأمر مَنْ تعمل؟ فقال الداعي: بأمر مالكي ومالكك، ومَنْ له الدنيا والآخرة. فقال حمدان: ذلك إذن هو

(١) ويضيف النوبختي (ص ٧٣): ولعلهم أن يكونوا زهاء مائة ألف.
(٢) سعد بن عبد الله القمي: « كتاب المقالات والفرق » من ٨٥ ــ ٨٦. طهران، سنة ١٩٦٣.

رب العالمين. فقال الداعي: صدقتَ؛ ولكن الله يهب مُلْكه لمن يشاء. قال حمدان: وما غرضك في البقعة التي أنت متوجّه إليها؟ قال: أُمِرْتُ أن أدعو أهلها من الجهل إلى العِلْم، ومن الضلال إلى الهُدى، ومن الشقاوة إلى السعادة، وأن أستنقذهم من ورطات الذل والفقر، وأملّكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب. فقال له حمدان: أنقذني! أنقذك الله! وأَفِضْ عليَّ من العلم ما يحببني فيه، فما أشدّ احتياجي إلى مثل ما ذكرته! فقال الداعي؛ وما أُمِرْتُ بأن أُخْرِج السرَّ المخزون لكل أحد إلاّ بعد الثقة، والعهد عليه. فقال حمدان: وما عهدك؟ اذكره لي، فإني ملتزمٌ له. فقال الداعي: أن تجعل لي وللإمام على نفسك عَهْدَ الله وميثاقه أن لا يخرج سرُّ الإمام الذي ألقيتُه إليك، ولا تفشي سرّي أيضاً.

فالتزم حمدان سِرَّه. ثم اندفع الداعي في تعليم فنون جهله حتى استدرجه واستغواه واستجاب له في جميع ما دعاه. ثم انتدب حمدان للدعوة، وصار أصلاً من أصول هذه الدعوة، فسمّى أتباعه: **القرمطية** »[١].

وقوله: أحد دعاتهم، يقصد: دعاة الباطنية على أساس أن مذهب الباطنية سبق القرامطة، وأن القرامطة متفرعة عن دعوة الباطنية.

وأول مصدر يتحدث عن دعوة الباطنية بهذا الاسم: عبد القاهر البغدادي في « الفَرق بين الفِرق » (ص ١٦٩، القاهرة سنة ١٩٤٨)، وعنه أخذ الغزالي في « فضائح الباطنية »، وعن كليهما أخذ الشهرستاني في « الملل والنحل ».

---

(١) أبو حامد الغزالي: « فضائح الباطنية »، ص ١٢ ــ ص ١٤ تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، القاهرة سنة ١٩٦٤.

ويقول عبد القاهر البغدادي « إن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة، منهم: ميمون بن ديصان المعروف بالقدّاح، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، وكان من الأهواز؛ ومنهم: محمد بن الحسين الملقب بـ « دندان ». اجتمعوا كلهم مع ميمون بن ديصان في سجن والي العراق، فأسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية. ثم ظهرت دعوتهم. بعد خلاصهم من السجن، من جهة المعروف بدندان. وابتدأ بالدعوة في ناحية تَوّز. فدخل في دينه جماعة من أكراد الجبل مع أهل الجبل المعروف بالبدين. ثم رحل ميمون بن ديصان إلى ناحية المغرب، وانتسب في تلك الناحية إلى عقيل بن أبي طالب، وزعم أنه من نسله. فلما دخل في دعوته قومٌ من غلاة الرفض والحلولية منهم ادّعى أنه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. فقبل الأغبياءُ ذلك منه، على جهلٍ منهم بأن محمد بن إسماعيل بن جعفر مات ولم يعقب عند علماء الأنساب. ثم ظهر في دعوته إلى دين الباطنية رجل يقال له حمدان قرمط، لُقّب بذلك لقرمطة في خطه أو في خَطْوه. وكان في ابتداء أمره أكّاراً من أكَرَة سواد الكوفة، وإليه تنسب القرامطة »[١].

ويذكر عقب ذلك أن ابن زكرويه من مهرويه الدنداني كان من تلامذة حمدان قرمط، وأن هذا الأخير كان له أخ يدعى مأمون ظهر بأرض فارس، وقرامطة فارس يقال لهم: المأمونية لأجل ذلك.

فتبعاً لعبد القاهر البغدادي إذن:

١ ــ أسس دعوة الباطنية ميمون بن ديصان، المعروف بالقداح، مولى جعفر بن محمد الصادق، هو ومحمد بن الحسين الملقب بدندان؛

٢ ــ أظهر الدعوة دندان الذي ادعى أنه من وَلَد محمد بن إسماعيل بن

---

(١) عبد القاهر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ١٦٩. القاهرة، سنة ١٩٤٨.

جعفر الصادق، فدخل في دعوته قوم من غلاة الرفض والحلولية.

وهذا تناقض تاريخي فاضح: فكيف يدعي أنه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، بينما هو زميل في الدعوة لميمون بن ديصان مولى جعفر الصادق؟ لا بد أن نفترض مرور مدة طويلة من الزمان لكي يدعي أنه من ولد حفيد جعفر الصادق، إذ لا بدَّ لهذا من مرور جيليْن أو ثلاثة إنْ لم يكن أكثر.

فلننتقل عن روايته إلى رواية أبي عبد الله بن رزام في كتابه الذي رد فيه على الإسماعيليّة؛ وقد نقلها ابن النديم في « الفهرست »[1] وأخلى نفسه من عهدة الصدق فيها أو الكذب. قال ابن رزام:

« عبد الله بن ميمون. ويعرف ميمون بـ « القدّاح ». وكان من أهل قورح العباس بقرب مدينة الأهواز. وأبوه ميمون الذي تنسب إليه الفرقة المعروفة بـ « الميمونية »، التي أظهرت اتّباعَ أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الذي دعا إلى إلهية علي بن أبي طالب ــ رضي الله عنه ــ وكان ميمون وابنه ديصانيين؛ وادعى عبد الله أنه نبيٌّ مدة طويلة. وكان يظهر الشعابيذ، ويذكر أن الأرض تطوى له فيمضي إلى أين أَحَبَّ في أقرب مدة. وكان يخبر بالأحداث الكائنات في البلدان الشاسعة. وكان له مُرَتّبون في مواضع يُرَغبهم ويُحسِن إليهم ويعاونونه على نواميسه، ومعهم طيور يطلقونها من المواضع المتفرقة إلى الموضع الذي فيه بيت عبد الله، فيخبر مَنْ حضره بما يكون، فَيَتَموّه ذلك عليهم.

وكان انتقل فنزل **عسكرُ مكْرَم** فكُبِس بها، فهرب منها؛ فنُقِضَتْ له داران في موضع يعرف بساباط أبي نوح، فبنيت إحداهما

---

(١) ابن النديم: « الفهرست »، ص ٢٧٨ ــ ٢٨٠. طبع مصر.

مسجداً، والأخرى خراب إلى الآن. وصار إلى **البصرة**، فنزل على قومٍ من أولاد عقيـل بـن أبي طالب. فكُبِس هناك؛ فهرب إلى **سَلَمْية** بقرب حمص. واشترى هناك ضياعاً، وبث الـدعاة إلى سواد الكوفة. فأجابه من هذا الموضع (الكوفة) رجلٌ يعرف بـ حمدان بن الأشعث، ويلقب بـ « قرمط »، لِقصَرٍ كان في متنه وساقه. وكان قرمط هذا أكاراً بقّاراً في القرية المعروفة بـ قس بهرام. ورَأَس قرمط، وكان داهياً. وتنصَّب لدعوته **عبدانٌ**، صاحب الكتب المصنفة، وأكثرهـا منحول إليه. وَفرّق عَبْدانٌ الدعاةَ في سواد الكوفة وأقام قرمط بـ كَلْواذَى[1]. ونَصَبَ له عبدُ الله بن ميمون رجلاً من ولده يكاتبه من الطالقان[2]، وذلك في سنة إحدى وستين ومائتين.

ثم مات عبد الله. فخلفه ابنه: **محمد بن عبد الله**. ثم مات محمد، فاختلفت دعاتهم وأهل نحلتهم: فزعم بعضهم أن أخاه: **أحمد بن عبد الله**، خَلَفَه؛ وزعم آخرون أن الذي خَلَفه ولد لـه يُسمَّى أحمد أيضاً، ويلقب بـ أبي الشلعلع.

ثم قام بالدعوة بعد ذلك: **سعيد بن الحسين بن عبد الله بن ميمون** وكان الحسين مـات في حياة أبيه. ومِنْ قِبَل سعيد انتشرت الدعوة في بني العليص الكلبيين.

---

(١) كلواذى (بفتح الكاف وسكون اللام، وفتح الذال وبالياء المقصورة): طَسُّوج قرب بغـداد ناحيـة الجانـب الشرقي من جانبها، وفي ناحية الجانب الغربي من نهر بوق. ذكر ياقوت أنها كانت خربة في أيامه. وقد ذكرها أبو نواس ومطيع بن إياس والمتنبي في أشعارهم. راجع ياقوت: « معجم البلـدان »، ج ٤، ص ٣٠١ ــ ٣٠٢، نشرة ڤستنفلد.

(٢) الطالقان: بلدتان، إحداهما بخراسان بين مروالروذ وبلخ، وهما أكبر مدينة بطخارستان؛ والأخـرى بلـدة وكورة بين قزوين وأبهر، وبها عدة قرى يقع عليها هذا الاسم، وإليها ينسب الصاحب بن عباد.

ولم يزل عبد الله وولده، بعد خروجهم من البصرة، يَدّعون أنهم من ولد عقيل، وكانوا قد أحكموا النسب بالبصرة. فمِنَ ولد عبد الله انتشرت الدعوة في الأرض. وقَدِم الدعاةُ إلى الري وطبرستان، وخراسان، واليمن، والاحساء، والقطيف، وقَدَس[١].

ثم خرج سعيد إلى مصر فادّعى أنه عَلَويٌّ فاطمي، وتسمَّى بـ عبيد الله. وعاشر هناك النوشرى ووجوه أصحاب السلطان، وتَخَوَّق في الأموال. وبلغ خبره المعتضد، فكتب في القبض عليه. فهرب إلى المغرب. وقد كانت دعاته هناك قد غلبت على طائفتيْن من البربر، وكانت له أحاديث معروفة. ووطأ لنفسه (في) ذلك البلد. ثم نظر أن ما ادعاه مِنْ نسبه لا يقبل منه. فأظهر غلاماً حَدَثاً، وزعم أنه من ولد محمد بن إسماعيل (بن جعفر الصادق)، وهو الحسن أبو القاسم، وهو القيّم بالأمر بعد عبيد الله. وفي أيامه ظهر في كثير من أتباعه الاستخفاف بالشريعة والوضع من النبوة. فخرج عليه رجلٌ يُعرف بأبي يزيد المحتسب، واسمه: مخلد بن كيداد البربري الزناتي، من بني يَفْرَن، الإباضي النكاري، ويعرف بـ « صاحب الحمار ». فكثر أتباعه ومعاونوه. فحاربه وحصره في المهدية، إلى أن مات الحسن في الحصار. فقام بعده ابنه إسماعيل، ويكنى أبا طاهر: فأظهر تعظيم الشريعة، وأظهر أبو يزيد مذهب الإباضية، فأقفل عنه الناس، فقُتِل وصُلِب، وذلك في سنة ست وثلاثين وثلثمائة. فلما كان في سنة أربعين ظهر في البلد قريبٌ مما كان ظهر في أيام الحسن: من الاستخفاف بالشرع. فعاجل الله إسماعيل بالمنيّة.

وقام بالأمر بعده ابنه **مَعَد، أبو تميم**. ثم توفي معد بمدينة مصر في سنة... (بياض في الأصل) وكان فتحها في سنة... (بياض

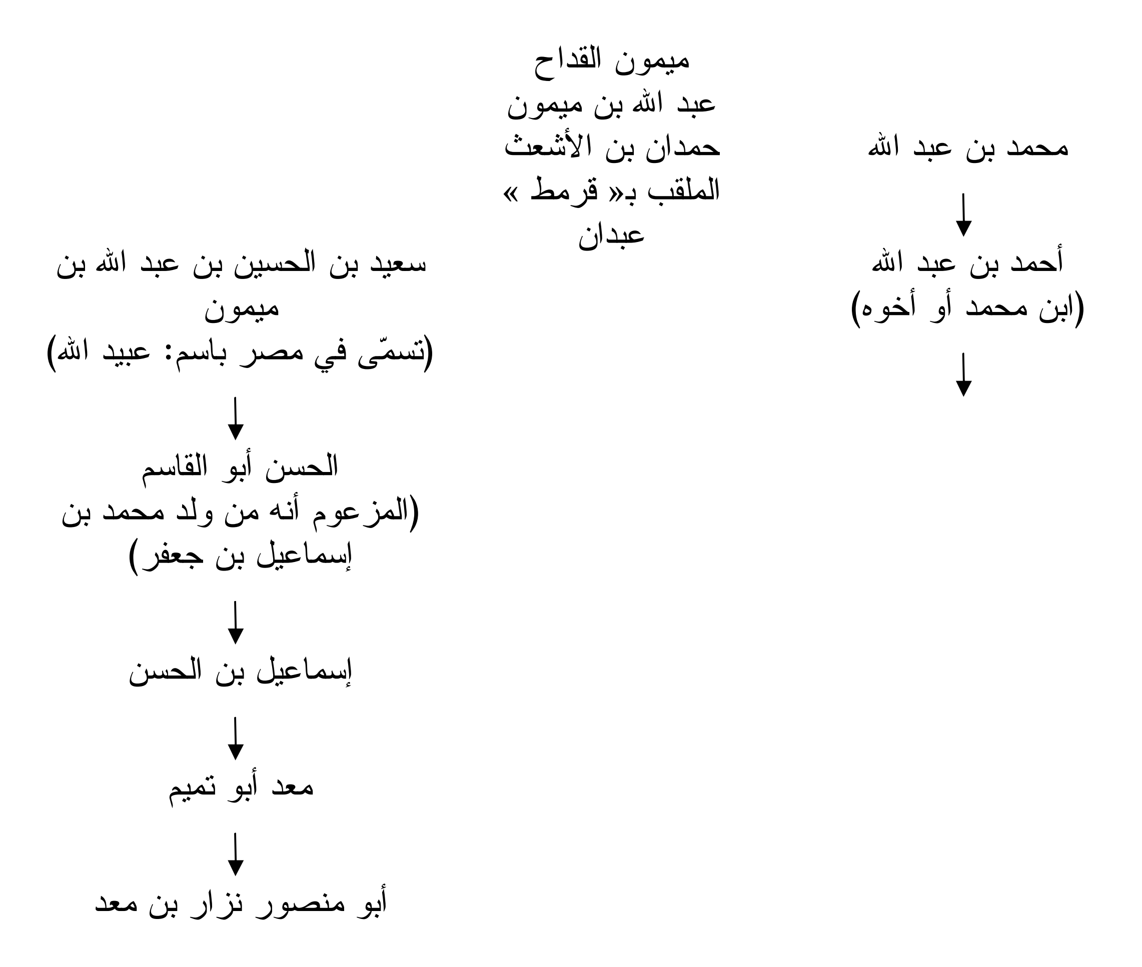
---

(١) بفتح القاف والدال: بلد بالشام قرب حمص، وإليه تضاف بحيرة قدس.

في الأصل)؛ وقام بالأمر مكانه ابنه **نزار بن معد**، ويكنى أبا منصور ».

ثم يورد ابن النديم ــ بعد رواية رزام هذه ــ أخباراً أخرى لا تنفي رواية رزام، بل تكملها في بعض النواحي، ومفاد بعضها أن ابن القداح إنما أراد بحركته إحياء دولة المجوس ونقل السلطان من العرب إلى الفرس.

ويمكن سلسلة دعوة القرامطة بحسب رواية أبي عبد الله بن رزام هذه في الشكل التالي:



ومن هذا يبدو تسلسل فرقة الميمونية، التي تنسب إلى ميمون القدّاح، فـــي فرقـــة القرامطـــة، وتسلسل الفاطمية من عبد الله بن ميمون القدّاح. فكأن القرامطة والفاطمية نبعتا من عبد الله بن ميمون القدّاح على استقلال فيما بينهما، ولم تتدرج الفاطمية في القرامطة ولم تتسلسل إذن منها مباشرة، بل كانتا متوازيتيْن.

وعلى الرغم من التشكيك الذي أبداه ابن النديم حين نقل رواية أبي عبد الله بـــن رزام، فإن هذه الرواية لا تزال أصحّ الروايات وأضبطها وأوضحها.

الأهداف السياسية والاجتماعية لحركة القرامطة*

يقول دوزي في بيان البرنامج الذي وضعه القرامطة لأنفسهم في العالم الإسلامي: « أن يجمع في رابطة واحدة بين المقهورين والظافرين؛ وأن يضم في جماعة واحدةٍ سرّية فيها مراتب عديدة: أحرار الفكر الذين لم يروا في الدين غير جامع للشعب، ثم اغتصبته المتعصبة من كل الفِرَق، وأن يستخدم المؤمنين لتمكين السلطان لغير المؤمنين، والغزاة لتحطيم الدولة التي أسّسوها؛ وأن يتحدوا في حزب كثير العدد متماسك مطيع كل الطاعة يعطيه العرش له أو على الأقل لأحد ذريته في الوقت المناسب: ــ تلك كانت الفكرة المتسلطة على ذهن عبد الله بن ميمون؛ وهي فكرة غريبة وجريئة، لكنه حققها بمهارة مدهشة وبراعة لا نظير لها ومعرفة عميقة بالقلب الإنساني ».

---

* راجع من أحدث الأبحاث في هذا الموضوع:

Wilfred Madelung: "Fatimider und Bahrainqarmater", in **Der Islam**, Bd., 34, September 1959, pp. 34-88.

(1) R. Dozy: **Histoire des Musulmans d'Espagne**, III, h. 8 sqq.

وهذا البرنامج يلخص ما قام به القرامطة في الناحيتيْن السياسية والاجتماعية.

ذلك أن عبد الله بن ميمون القدّاح لما اضطر إلى الفرار من الأهواز ومن البصرة انتهى به المقام إلى سلمية قرب حمص في سورية. وتوفي في هذه المدينة، وصار ابنه أحمد زعيماً للإسماعيلية. وأقام أحمد في سلمية أيضاً ثم راح يبث منها الدعاة، فأرسل إلى العراق الحسين الأهوازي. فلما وصل الحسين إلى سواد[١] الكوفة لقي حمدان قرمط وكان يقود ثوراً محملاً بالأعشاب. فسأله الحسين عن الطريق المؤدي إلى قس بهرام[٢]. فقال حمدان إنه ذاهب إلى نفس المكان. فسأله الحسين أيضاً عن بلد آخر قريب من دور، وهي قرية يقيم فيها حمدان. فسافر كلاهما معاً. وكان أن دعاه الحسين إلى مذهبه، فتأثر به حمدان ودعاه إلى الإقامة عنده، ووقّره لأنه رآه يحيا حياة كلها ورع وتقوى: إذْ كان يصوم النهار ويتهجد في الليل. وكان يتكسب من الخياطة. ولما جاء وقت نضج البلح استأجره أبو عبد الله محمد بن عمر بن شهاب العدوي لحراسة النخيل والمكان الذي تجمع فيه الثمار. وكان ذلك في سنة ٢٦٤ هـ فأدى هذه المهمة على خير وجه وبكل أمانة.

وازدادت العلاقة توثقاً بين الحسين وبين حمدان قرمط، حتى إنه عين ــ عندما قربت منيته ــ حمداناً خلفاً له.

يقول النويري: « وحكى الشريف أبو الحسين محمد بن علي بن الحسين (بن) أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وهو المعروف

---

(١) السواد: الأرض المزروعة.
(٢) أو بهرام.

بـ « أخي مُحَسِّن » في كتاب ألّفه ذكر فيه عبد الله الملقب بـ « المهدي » الذي استولى على بلاد الغَرْب، واستولى بنوه مِنْ بعده على الديار المصرية والشام وغير ذلك. وذكر الشريف أصل عبد الله هذا، ونفاه عن النسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه. واستدلّ على ذلك بأدلّة يطول شرحها أجاد في تبيانها ــ قال في أثناء ما حكاه إنه لما صار الأمر إلى أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان بعد أبيه ــ وأحمد هذا هو جد عبد الله الملقب بالمهدي ــ بعث، وهو بالسلمية، الحسينَ الأهوازي داعيةً إلى العراق. فلقي حمدان بن الأشعث قرمطاً بسواد الكوفة ومعه ثور ينقل عليه. فقال له الحسين الأهوازي: كيف الطريق إلى قس بهرام؟ فعرفه حمدان أنه قاصدٌ إليه. وسأله الأهوازي عن قرية تعرف بـ تايورا من قرى السواد، فذكر أنها قريبة من قريته. وكان أحمد هذا من قرية تعرف بـ « الدور على نهر هد من رُستاق فهروسا من طسوج فرات مادقلي.

قال: فتماشيا ساعةً. فقال له حمدان: إني أراك جئت من سفر بعيد وأنت مُعَنّى، فاركب ثوري هذا. فقال له الحسين: لم أومر بذلك. فقال له حمدان: كأنك تعمل بأمر آمرٍ لك. قال: نعم! قال: ومَنْ يأمرك وينهاك؟ قال: مالكي ومالكك ومَنْ له الدنيا والآخرة. قال: فبهت حمدان قرمط مفكراً، وأقبل ينظر إليه. ثم قال له: يا هذا! ما يملك ما ذكرته إلاّ الله تعالى. قال: صدقت، والله يهب ملكه لمن يشاء. قال له حمدان: فما تريد في القرية التي سألتني عنها؟ قال: دُفِع إليّ جرابٌ فيه علم سرّ من أسرار الله تعالى، وأردت أنْ أشفي[١] هذه القرية وأعين أهلها وأستنقذهم وأملكهم أملاك أصحابهم.

---

(١) في المخطوط ما يفيد أن الشين سين، وحينئذٍ تكون: أسعى (إلى) هذه القرية.

وابتدأ يدعوه. فقال له حمدان: يا هذا! نشدتك الله إلاّ دَفَعْتَ إليَّ مِنْ هذا العلم الذي معك وأنقذني ينقذك الله. قال له: لا يجوز ذلك أو آخذ عليك عهد الله وميثاقاً أخذه الله تعالى على النبيين والمُرْسَلين وألقي عليك ما ينفعك.

قال: فما زال حمدان يضرع إليه حتى جلسا في بعض الطريق، وأخذ عليه العهد ثم قال له: ما اسمك؟ قال: قرمط.

ثم قال له قرمط: قُمْ معي إلى منزلي حتى نجلس فيه، فإنّ لي إخواناً أصير بهم إليك لتأخذ عليهم العهد للمهدي. فصار معه إلى منزله. فأخذ على الناس العهد هناك. وأقام في منزل حمدان، وأعجبه أمره وعظّمه وكرّمه؛ وكان على غاية ما يكون من الخشوع صائماً نهاره، قائماً ليله. وكان المغبوط مَنْ أَخَذَه إلى منزله ليلةً. وكان ربما خاط لهم الثياب وتكسّب بذلك. فكانوا يتبركون به وبخياطته.

قال: وأدرك التّمْرُ. فأحتاج أبو عبد الله محمد بن عمر بن شهاب العدوي إلى عمر تمره. وكان مِنْ وجوه أهل الكوفة، ومِنْ أهل العلم والفضل والتوحيد. فوُصِف له هذا الرجل. فنَصَبَه لحفظ تمره والقيام في حظيرته فأحسن حفظها، واحتاط في أداء الأمانة (ورقة ٤٨ ب) وظهر منه من التشديد في ذلك ما خرج به عن أحوال الناس في تساهلهم في كثير من الأمور، وذلك في سنة أربع وستين ومائتين. فاستحكمت ثقة الناس به وثقته بحمدان قرمط وسكونه إليه. فأظهر له أمره وكَشَفَ له الغطاء.

وقال: وكل ما كان هذا الداعية يفعله من الثقة والأمانة وإظهار الخشوع والنُّسْك إنما كان حيلةً ومكراً وخديعة وغشّاً.

قال: فلما حضرت هذا الطاغية الوفاة جعل مقامه حمدان بن

الأشعث قرمطاً. فأخذ على أكثر أهل السواد، وكان ذكياً خبيثاً.

قال: وكان ممن أجابه من أصحابه الذين صار لهم ذكر: زكرويه بن مهرويه السلماني، وجلندى الرازي، وعكرمة النائلي، واسحق السوداني، وعطيف **النيلي**، وغيرهم.

وبث دعاته في السواد[1] يأخذون على الناس[2]. وكان أكبر دعاته عبدان. وكان **عبدان** متزوجاً أخت قرمط، وقرمط متزوجاً أخته. وكان عبدان رجلاً ذكياً خفيفاً فطناً خبيثاً خارجاً عن طبقة نظرائه من أهل السواد، ذا فهم وخبث. فكان يعمل عند نفسه على حد قد نُصِب له ولا يُرَى أنه يجاوزه إلى غيره من خَلْع الإسلام، ولا يظهر غير التشيع والعلم، ويدعو إلى الإمام من آل رسول الله (ص): محمد بن إسماعيل بن جعفر.

وكان أحد مَنْ تبع عبدان: زكرويه بن مهرويه. وكان زكرويه شابّاً فيه ذكاء وفطنة. وكان من قرية بسواد الكوفة يُقال لها: الملسانية تلاصق قرية الصوّان. وهاتان القريتان على نهر هد.

نصبه عبدانُ على إقليم نهر وطسوج السالحين وإقليم نهر يوسف ـــ داعيةً، ومِنْ قِبَلِه جماعة دعاة متفرقون في عمله، يدور كل واحد منهم في عمله في كل شهر مرةً ـــ وكل ذلك بسواد الكوفة. ودخل في الدعوة من العرب من بني ضُبَيْعة بن عجل، وهم من ربيعة، رجلان: أحدهما يُعرف برباح والآخر يعرف بعليّ بن يعقوب **العمر**. فأنقذهما دعاةً إلى العرب في أعمال الكوفة **وسوار وبرسما وبابل**. ودخل في دعوته من العرب أيضاً رفاعة، من بني يشكر، ثم من بكر

(١) أي سواد الكوفة.
(٢) أي العهود.

ابن وائل رجل يعرف بسند، وآخر يعرف بهارون؛ فجعلهما دعاة **حبلا** وما والاها في العــرب خاصة إلى حدود واسط. فمال إليه هذان البطنان، ودخلا في دعوته. فلم يكن يختلف رفــاعي ولا ضُبَعي. ولم يَبْقَ من البطون المتصلة بالكوفة بطن إلاّ دخل في الدعوة منه ناس كثيــر أو قليل من بني عابس وذُهَل وغيره، وبني عنز وتيم الله وثعل وغيرهم، وفيهم نفر يسير من بني شيبان.

فقوي قرمط بهم، وزاد طمعه. فأخذ في جَمْع أموالهم. وذكَرَ ما فرضه قرمط على من دخل في دعوته واستجاب له، وكيف نقلهم ــ في استئصال أموالهم ــ من اليسير إلى الكثيــر حتى استقام له أمرهم:

كان أول ما ابتدأ به وافترض عليهم وامتحنهم بتأدية درهم واحد وسمَّى ذلك **الفطــرة**، من كل رأس من الرجال (٤٩ أ) والنساء والصبيان. فسارعوا إلى ذلك، فتركه مُدَيْــدة[١]. ثــم فرض عليهم **الهجرة**، وهو دينار على كل رأس أدرك الخبيث. وتلا عليهم قوله تعالى: « خــذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم إن صلواتك سكنٌ لهم والله سميع عليم » (التوبة ١٠٣) وقال: هذا تأويل هذا. فدفعوا ذلك مبادرين به إليه وتعاونوا عليه[٢]: فمن كــان فقيراً أسعفوه. فتركهم مديدة، ثم فرض عليهم **البلغة**، وهي سبعة دنانير، وزعم أن ذلــك هــو البرهان، المراد بهذا قوله تعالى: « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » (البقرة ١١١) وزعم أن ذلك بلاغ من يريد الإيمان والدخول في السابقين السابقين « أولئك المقربــون » (الواقعــة ١). وصنع لهم طعاماً طيّباً حلواً لذيذاً، وجعله على قدر البنادق وأطعم كل مَنْ أدى إليه سبعة دنانير واحدة منها،

---

(١) في المخطوط: مدنه (!).
(٢) في المخطوط: إليه.

وزعم أنه طعام أهل الجنة نزل إلى الإمام. واتخذ ذلك كالخواتيم فينقل إلى الداعي منها مائة بلغة ويطالبه بسبعمائة دينار. ــ فلما توطأ له هذا الأمر فرض عليهم أخماس ما يملكون وما يكسبون، وتلا عليهم قوله تعالى: « واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسه وللرسول... » الآية (الأنفال ٤١). فقوّموا جميع ما يملكونه من ثوب وغيره وأدّوا خُمْسَه إليه، حتى كانت المرأة تخرج خُمْسَ ما تغزل، والرجل يخرج خُمْسَ ما يكسب. ــ فلما تم ذلك له واستقر، فرض عليهم **الألفة:** وهو أن يجمعوا أموالهم في موضع واحد وأن يكونوا في ذلك[1] أسوة واحدة لا يفضل أحدٌ منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه. وتلا عليهم قوله تعالى: « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » (آل عمران ١٠٣) وتلا عليهم قوله تعالى: « لو أنفقتَ ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم، ولكن الله ألّف بينهم، إنه عزيز حكيم » (الأنفال ٦٣). وعرفهم أنه لا حاجة بهم إلى مالٍ يكون معهم، لأن الأرض بأسرها ستكون لهم دون غيرهم. قال لهم: هذه محنتكم التي امتحنتم بها ليُعْلَم كيف تعملون. وطالبهم بشراء السلاح وإعداده، وذلك كله في سنة ست وسبعين ومائتين.

وأقام الدعاة في كل قرية رجلاً مختاراً من ثقاتها يجمع عنده أموال أهل قريته من بقر وغنم وحَلى ومتاع وغيره. فكان يكسو عاريهم، وينفق عليهم وما يكفيهم، ولا يبقى فقيراً بينهم ولا محتاجاً ضعيفاً. وأخذ كل رجل منهم بالانكماش في صناعته والتكسب بجهده ليكون له الفضل في رتبته. وكان المرأة تجمع إليه كَسْبَها من مغزلها، والصبي أجر نظارته الطير. فلم يملك أحدهم إلاّ سيفه وسلاحه.

(١) بالواو في المخطوط، وربما كان صوابها: أسرة (بالراء).

فلما استقام له ذلك كله وصَبَوْا إليه وعملوا به أمر الدعاة أن يجمعوا النساء ليلة معروفة ويختلطن بالرجال وقال إن ذلك من صِحّة الود والإلفة بينهم. فربما بذل الرجل لأخيه امرأته متى أحب.

فلما تمكن من أمورهم ووثق بطاعتهم وتبين مقدار عقولهم أخذ في تدريجهم إلى الضلالة وأتاهم بحجج من مذهب الثنوية. فسلكوا معه في ذلك، حتى خلعهم من الشريعة ونقض عليهم ما كان يأمرهم به في مبدأ أمرهم (٤٩ ب) من الخشوع والورع والتقى؛ وأباح لهم الأموال والفروج والغناء عن الصوم[١] والصلاة والفرائض، وأن ذلك كله موضوع عنهم، وأن أموال المخالفين ودماءهم حلالٌ لهم، وأن معرفة صاحب الحق الذي يدعو إليه تغني عن كل شيء، ولا يخاف معه إثم ولا عذاب »[٢].

أبو سعيد الجنابي في البحرين

وفي سلمية، التي سميت من ذلك الحين « دار الهجرة » أقام حمدان قرمط، وبث من هناك الدعاة إلى مختلف الجهات.

وكما رأينا كان عبدان، الملقب « بالكاتب » الساعد الأيمن لحمدان.

وعبدان عين داعييْن مهمّيْن هما: زكرويه بن مهرويه، وأبا سعيد الحسن بن بهرام الجنابي: الأول داعية على منطقة من العراق، والثاني على القسم الجنوبي من فارس.

(١) في المخطوط: الصور.
(٢) النويري: « نهاية الأرب ». الفن الخامس، القسم الخامس، الباب ٨ ــ ٩، مخطوط باريس رقم ١٥٧٦، ورقة ٤٧ ق إلى ٤٩ ب ــ وهذا القسم لم ينشر من قبل.

قال ابن حوقل: « ومنهم (أي من الفرس الذين انتحلوا ديانات خرجوا بها عن المذهب المشهورة فدعوا إليها وانتصبوا لها) الحسن المكنى بأبي سعيد بن بهرام الجنابي، من أهل جنابة. كان دقّاقاً[١]، تعلّق بدعوة القرامطة مِنْ قبَل عبدان الكاتب، صهر حمدان قرمط، واستخلفه على نواحيه وجعل الدعوة إليه بحنابة وشينيز وتوج ومهروبان وجروم فارس. فدعاهم وأخذ الكثير من أموالهم. وفُطِن به فقُبض على ما جمعه من المال واتخذه من الخزائن والعدد. وأفلت بحشاشته. فلم يزل في خفية حتى كتب إليه حمدان قرمط من كلواذي بالشخوص إلى ما قِبَله، ولم يكن رآه. فلمَّا عاينه رأى منه نافذاً فيما يكلفه. ورأى ما دار عليه ليس مِنْ قِبَل سوء سياسة فيما كان بسبيله، لكن وجوهٌ وقعت كالضرورة. فأنفذه إلى البحرين، وأمره بالدعوة هناك وأيده بوجوده القوة: من المال، والكتب، وغيرهما.

فورد البحرين، وصاهر ابن سنبر، وبث الدعوة في العرب الذين بتلك النواحي فقبلوها، وانفتحت الديار على يده. وأجابه القبائل والعشائر رغبةً ورهبةً بعد أن حاصر هَجَر وافتتحها بضروب من الحيل ومشاقّ من الأعمال ليس هذا موضع ذكرها.

وكان حمدان قرمط إذ ذاك في دعوة السلطان حَذَرَ أمير المؤمنين المقتدر بالله. فرجعا عما كانا يعتقدانه وخالفا ذلك. وجرت خطوبٌ وتخاليط كثيرة في بعض الروايات. وذُبِح أبو سعيد في حمام قد اتخذه في قصره مع جماعة من وجوه رجاله بالأحساء.

وخَلَفه ابنه أبو طاهر سليمان بن الحسن ــ لعنه الله ــ الفاتح البصرة والكوفة، وصاحب قوافل الحاج في طريق العراق. وقاتِلُ

(١) أي يبيع الدقيق.

آل أبي طالب وبني هاشم، والمستحلّ دماءهم وفروجهم وأموالهم، ومخرّبُ مكة، وآخذُ الحجر، وفاعل كل كبيرة، ومستحلّ كل عظيمة ــ إلى أن أهلكه اللهُ ودمّر عليه وأتى على أهله وولــده بتشتيت الكلمة واختلاف الدعوة وغيلة بعضهم لبعض بالقتل والختل بالمكايد، وما كــان مــن أفعالهم في بلدان المسلمين واعتراضهم على حجيجهم، وعيثهم في بلادهم ومالهم منه ــ فــلا حاجة بنا إلى ذكره لشهرته والغِنَى عن إعادته مثل: أخذه كنوز الكعبة، وقتله المعتكفين ببيــت الله، إلى أن أُخذ عمٌّ أبي طاهر، أخو أبي سعيد، وقراباته وذووه فحبسوا بشيراز مدة، وكــانوا مخالفين له في الطريقة يرجعون إلى صلاح وسداد، فشُهد لهم بالبراءة من القرامطــة، فخلــيّ عنهم[1] ».

كذلك يقول في نفس المعنى أبو زيد البلخي (مخطوط برلين بــرقم ١ فــي فهرســت اشبرنجر، ورقة ٦١): « ومنهم الحسن الجنابي، ويُكنَّى بأبي سعيد، من أهل جنابة، كان دقاقاً، أظهر مذهب القرامطة، فنُفِي عن جنابة، فخرج منها إلى البحرين، فأقام بها تــاجراً يســتميل العرب بها ويدعوهم إلى نحلته حتى استجابوا له. ومَلَكَ البحرين وما والاها. فكان مِنْ كســره عساكر السلطان وعيثه وعدوانه أنه (استولى) على أهل عُمان وسائر ما يصاقبه مــن بلــدان العرب ما قد انتشر ذكره، حتى قُتِل وكفى الله أمرَه. ــ ثم قام ابنه سليمان بن الحســن، فكــان مِنْ قتله الحاج وانقطاع طريق مكة في أيامه والتعدي فــي الحــرم وانتهــاب الكعبــة وقتــل المعتكفين بمكة ما قد اشتهر ذكره. ولما أعرض الحاج، بما كان منه، أخذ عمه، أخــو ســعيد وقراباته، فحبس بشيراز مدةً، وكانوا مخالفين لهم في الطريقة يرجعون إلى صــلاح وســداد، وشهد لهم بالبراءة من القرامطة فخُلّي عنهم ».

---

(١) ابن حوقل: « المسالك والممالك »، مخطوط ليدن، ص ١٠٤.

وابن الأثير يعطينا تفاصيل أكثر عن أبي سعيد الجنابي، فيقول ــ تحت حوادث سنة ٢٨٦ ــ أن ابتداء أمر القرامطة بالبحرين هو « أن رجلاً يُعرف بـ يحيى بن المهدي قصد قطيف، فنزل على رجل يُعرف بـ علي بن المعلى بن حمدان، مولى الزياديين، وكان يغالي في التشيع. فأظهر له يحيى أنه رسول المهديّ، وكان ذلك سنة إحدى وثمانين ومائتين. وذكر أنه خرج إلى شيعته في البلاد يدعوهم إلى أمره، وأن ظهوره قد قرب. فوجه عليٌّ بنُ المعلى إلى الشيعة من أهل القطيف فجمعهم وأقرأهم الكتاب الذي مع يحيى بن المهدي إليهم من المهدي. فأجابوه، وأنهم خارجون معه إذا ظهر أمره. ووجّه على سائر قرى البحرين بمثل ذلك، فأجابوه.

وكان فيمن أجابه، أبو سعيد الجنابي. وكان يبيع للناس الطعام ويحسب لهم ببيعهم.

ثم غاب عنهم يحيى بن المهدي مدةً. ثم رجع ومعه كتاب يزعم أنه من المهديّ إلى شيعته، فيه: « قد عرّفني رسول الله يحيى بن المهدي مسارَعَتَكُم إلى أمري. فليدفع إليه كل رجل منكم ستة دنانير وثلثين. ففعلوا ذلك.

ثم غاب عنهم وعاد ومعه كتاب فيه أن أدافعوا إلى يحيى خُمْسَ أموالكم. فدفعوا إليه الخُمْس.

وكان يحيى يتردد في قبائل قيس، ويورد إليهم كتباً يزعم أنها من المهدي، وأنه ظاهر، فكونوا على أهبة.

وحكى إنسان منهم يُقال له إبراهيم الصايغ أنه كان عند أبي سعيد الجنابي وأتاه يحيى فأكلوا طعاماً. فلما فرغوا خرج أبو سعيد من بيته، وأمر امرأته أن تدخل إلى يحيى وأن لا تمنعه إنْ أراد. فانتهى هذا

الخبر إلى الوالي، فأخذ يحيى فضربه وحلق رأسه ولحيته. وهرب أبو سعيد الجنابي إلى جنابا. وسار يحيى بن المهدي إلى بني كلاب وعقيل والخريس فاجتمعوا معه ومع أبي سعيد. فعظم أمر أبي سعيد(١) ».

وقوي أمر أبي سعيد الجنابي بالبحرين، وقتل ما حوله من أهل القرى، وسار إلى القطيف فقتل عدداً من الناس بها، وأظهر أنه يريد البصرة، فكتب والي البصرة، أحمد بن محمد بن يحيى الواثقي، إلى المعتضد بذلك، فأمره بعمل سور على البصرة في سنة ٢٨٦ هـ. وفي ربيع الأخر من سنة ٢٨٧ هـ عظم أمر القرامطة بالبحرين، وأغاروا على نواحي هَجَر، وقرب بعضهم من نواحي البصرة. فكتب الوالي، أحمد الواثقي، إلى المعتضد يسأل المَدَد. فأرسل المعتضد العباسَ بن عمرو الغنوي ــ الذي كان والياً على بلاد فارس ــ وأقطعه اليمامة والبحرين وأمره بمحاربة القرامطة، وانضم إليه زهاء ألفي رجل. فسار إلى البصرة واجتمع إليه كثير من المتطوعة والجند والخدم. وسار بهم إلى لقاء أبي سعيد الجنابي فالتقوا به مساءً، وتناوشوا القتال، وحجز بينهم الليل. ولكن في الليل انصرف عن العباس الغنوي من كان معه من أعراب بني ضبة، وكانوا ثلثمائة، وذهبوا إلى البصرة، وتبعهم متطوعة البصرة. وفي الصباح باكر العباس الحرب. فاقتتلوا اقتتالاً شديداً. ثم حمل نجاح، غُلام أحمد بن عيسى بن الشيخ، وكان على ميسرة العباس في مائة رجل، فحمل على ميمنة أبي سعيد الجنابي حتى قتل هؤلاء عن آخرهم. أما الجنابي فقد حمل ومن معه على أصحاب العباس فانهزم العباس وأصحابه، وأُسِر العباس، واستولى الجنابي على ما كان في عسكر العباس. وفي الغد أحضر الجنابيُّ الأسرى فقتلهم

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ٧، ص ٣٤١، تحقيق تورنبرج، بريل، ليدن سنة ١٨٦٥.

جميعاً وأحرقهم. وجرت هذه الوقعة في آخر شعبان سنة ٢٨٧ هـ.

وبعد ذلك سار الجنابي، بعد انتصاره العظيم هذا على جيش العباس الذي بعثه الخليفة المعتضد، وقصد إلى هجر، فدخلها وآمَنَ أهلها. وانصرف الذين سلموا من المنهزمين، وهم قليل، نحو البصرة بغير زاد. فخرج إليهم من البصرة نحو ٤٠٠ رجل على الرواحل ومعهم الطعام والكسوة والماء، فلقوا بها المنهزمين. فخرج عليهم بنو أسد وأخذوا الرواحل وما عليها، وقتلوا مَنْ سَلِم من المعركة. فاضطربت البصرة لذلك، وعزم أهلها على الانتقال منها، فمنهم أحمد الواثقي، الوالي.

وبقي العباس عند الجنابي أياماً، ثم أطلقه وقال له امضِ إلى صاحبك ـ أي الخليفة المعتضد وعرّفه ما رايت. وذهب العباس إلى الخليفة المعتضد وأخبره بما كان. (ابن الأثير، حوادث سنة ٢٨٧ هـ).

القرامطة في سواد الكوفة

ومن ناحية أخرى انتشر القرامطة في سواد الكوفة، فوجه إليهم الخليفة المعتضد: شبلاً، غلام أحمد بن محمد الطائي، وظفر بهم « وأخذ رئيساً لهم يُعرف بأبي الفوارس (وفي نسخة: بابن أبي الفوارس) فسيّره إلى المعتضد، فأحضره بين يديه وقال له: « أخبرني؟ هل تزعمون أن روح الله تعالى وأرواح أنبيائه تحلّ في أجسادكم فتعصمكم من الزلل وتوفقكم لصالح العمل؟ » فقال له: « يا هذا إن حلّت روح الله فينا فما يضرك، وإن حلّت روح إبليس فما ينفعك. فلا تسأل عمّا لا يعنيك، وَسَلْ عمّا يخصك ». فقال: « ما تقول فيما يخصّني؟ » قال: « أقول إن رسول الله (صلعم) مات وأبوكم العباس حيّ؛ فهل طالب بالخلافة، أم هل بايعه أحدٌ من الصحابة على ذلك؟ ثم مات

أبو بكر فاستخلف عُمَر، وهو يرى موضع العباس ولم يوصِ إليه. ثم مـات عمـر وجعلهـا شورى في ستة أنفس ولم يوصِ إليه ولا أدخله فيهم. فبماذا تستحقون أنتم الخلافة وقـد اتفـق الصحابة على دفع جدّك عنها؟ » فأمر به المعتضد فعذب وخلعت عظامه ثـم قطعـت يـداه ورجلاه، ثم قتل » (ابن الأثير، حوادث سنة ٢٨٩ هـ، جـ ٧، ص ٣٥٤، ليدن سنة ١٨٦٥).

القرامطة في الشام

ومن ناحية ثالثة ظهر بالشام رجل من القرامطة وجمع جموعاً من الأعراب وسار بها إلى دمشق، وأميرها حينئذ طُغْج بن جُفّ، مِنْ قِبَل هارون بن خمارويه بن أحمد طولون.

وكان ابتداء حال هذا القرمطي هو أنه لما رأى زكرويه بن مهرويه، داعيـة حمـدان قرمط في سواد الكوفة، أن جيوش الخليفة المعتضد قد انتصرت على القرامطـة، سـعى فـي استغواء مَنْ قرب من الكوفة من الأعراب من قبائل: أسد، وطيّ وغيرهم. لكن لم يستجب لـه أحد. فأرسل أولاده إلى كلب بن وبرة، فاستغروهم، لكن لم يستجب منهم إلاَّ فخذ من بني كلب بن وبرة، وهو: بنو القليص بن صمصم بن عديّ بن جناب ومواليهم خاصة. فبايعوا في سـنة ٢٨٩ بناحية السماوة: ابن زكرويه المسمّى يحيى، المكنى أبا القاسم، ولقبوه الشيخ، وزعم أنـه محمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بـن أبي طالب. وزعم أن له بالبلاد مائة ألف تابع. وأن ناقته التي يركبها مأمورة، فإذا تتبعوها في مسيرها نُصِروا. وأتاه جماعة من بني الأصبع، وسمّوا الفاطميين، ودانوا بمذهبـه. فقصـدهم شبل ـــ غلام المعتضد ـــ من ناحية الرصافة، فجاءوه

علي غرة فقتلوه وأحرقوا مسجد الرصافة. واعترضوا كل قرية اجتازوا بها حتى بلغوا ولاية هارون بن خمارويه التي قوطع عليها طغج بن جُف. فأكثروا القتل فيها، فقاتلهم طغج. لكنهم هزموه غير مرة (ابن الأثير حوادث سنة ٢٨٩، ج ٧، ص ٣٥٣ ليدن سنة ١٨٦٥).

وفي ربيع الآخر سنة ٢٩٠ سيّر طغْج بن جُف جيشاً من دمشق. على رأسه غلام له اسمه بشير. فهزمهم القرمطيّ وقتل بشيراً. وحاصر القرمطي دمشق وضيّق على أهلها وقتل أصحاب طغج حتى لم يبقَ منهم إلاّ القليل، وأشرف أهل دمشق على الهلاك فأمد المصريون أهل دمشق ببدر وغيره من القواد فقاتلوا الشيخ، مقدّم القرامطة، فقُتِل القرمطي على باب دمشق وقتل من أصحابه خلق كثير. وكان هذا القرمطي يزعم أنه إذا أشار بيده إلى الجهة التي فيها محاربوه انهزموا.

ولما قُتِل يحيى بن زكرويه، المعروف بـ « الشيخ »، وقُتِل أصحابه اجتمع مَنْ بقي منهم على أخيه الحسين، وسمّى نفسه أحمد وكنيته أبو العباس. « ودعا الناس. فأجابه أكثر أهل البوادي وغيرهم. فاشتدت شوكته، وأظهر شامة في وجهه، وزعم أنها آيته. فسار إلى دمشق. فصالحه أهلها على خراج، رفعوه إليه، وانصرف عنهم. ثم سار إلى أطراف حمص فغلَب عليها وخُطِب له على منابرها، وتسمّى **المهدي أمير المؤمنين**. وأتاه ابن عَمّه عيسى بن المهدي المسمى عبد الله بن أحمد بن محمد بن إسماعيل. فلقبه المدثر، وعهد إليه، وزعم أنه المدثر الذي في القرآن. ولَقّبَ غلاماً من أهله: المطوّق، وقلّده قتل أسرى المسلمين. ولما أطاعه أهل حمص وفتحوا له بابها خوفاً منه، سار إلى حماة ومعرّة النعمان وغيرهما، فَقَتَلَ أهلها وقَتَلَ النساءَ والصبيان. ثم سار إلى بعلبك فقتل عامة أهلها ولم يبق منهم إلاّ اليسير. ثم سار إلى سلمية، فمنعه أهلها. ثم صالحهم

وأعطاهم الأمان، ففتحوا له بابها. فبدأ بمن فيها من بني هاشم ــ وكانوا جماعةً ــ فقتلهم أجمعين. ثم قتل البهائم والصبيان بالكتاتيب. ثم خرج منها وليس بها عينٌ تطرف. وسار فيما حولها من القرى: يسبي، ويقتل، ويخيف السبيل... ثم إنَّ كتب أهل الشام ومصر وصلت إلى المكتفي يشكون ما يلقون من القرمطي: من القتل والسّبيْ وتخريب البلاد. فأمر الجند بالتأهب وخرج من بغداد في رمضان (سنة تسعين ومائتين) وسار إلى الشام، وجعل طريقه على الموصل. وقَدَّم بين يديه أبا الأغرّ في عشرة آلاف رجل. فنزل قريباً من حلب. فكبسهم القرمطيُّ صاحب الشامة، فقتل مهم خلقاً كثيراً. وسَلِم أبو الأغر، فدخل حلب في ألف رجل. وكانت هذه الوقعة في رمضان. وسار القرمطي إلى باب حلب. فحاربه أبو الأغر بمن بقي معه وأهل البلد، فرجع عنهم. وسار المكتفي حتى نزل الرقة، وسيّر الجيوش إليه، وجعل أمرهم إلى محمد بن سليمان الكاتب. وفيها (أي في سنة ٢٩٠ هـ) تحارب القرمطيُّ صاحب الشامة وبدر مولى ابن طولون، فانهزم القرمطي وقُتِل مِنْ أصحابه خلقٌ كثير. ومضى مَنْ سَلِم منهم نحو البادية. فوجّه المكتفي في إثرهم: الحسين بن حمدان وغيره من القوّاد. » (ابن الأثير، حوادث سنة ٢٩٠ هـ، جـ ٧، ص ٣٦٢ ــ ٣٦٤ طبعة ليدن سنة ١٨٦٥)(١).

* * *

ونعود إلى البحرين وأبي سعيد الجنابي، فنجد أن ابن بانو أمير

---

(١) في الطبري عن حوادث سنة ٢٩٠: « ولخمس بقين من المحرم منها (أي من سنة ٢٩٠) ورد فيما ذكر كتاب علي بن عيسى من الرقة يذكر فيه أن القرمطي ابن زكرويه، المعروف بـ « الشيخ » وافى الرقة في جمع كثير فخرج إليه جماعة من أصحاب السلطان، ورئيسهم سبك ــ غلام المكتفي ــ فواقعوه. فقتل سبك وانهزم أصحاب السلطان » (السلسلة الثالثة، جـ ٤، ص ٢٢٢١، ليدن سنة ١٨٩٠).

البحرين كبس حصناً للقرامطة في سنة ٢٩٠ هـ، فظفر بمن فيه، وواقـع قرابـة أبـي سـعيد الجنابي، فهزمه ابن بانو، وكان مقام هذا القرمطي بالقطيف، وهو وليّ عهد أبي سعيد. وبعـد ما انهزم أصحابه وُجِد هذا القرامطي قتيلاً، فأخذ رأسه. وسار ابن بانو إلى القطيف فافتتحهـا. (ابن الأثير، حوادث سنة ٢٩٠ هـ، جـ ٧، ص ٣٦٤، طبعة ليدن).

وقد أورد الطبري (حوادث سنة ٢٩٠ هو) نموذجاً من الرسائل التـي كـان صـاحب الشامة هذا يبعث بها إلى بعض عماله ورسائل بعض هؤلاء العمال إليه، منها يبين مـا كـان يخلع على نفسه من الألقاب وما يدعيه من الدعاوى. فمن ذلك هذه الرسالة:

« بسم الله الرحمن الرحيم. من عبد الله أحمد بن عبد الله المهـديّ، المنصـور بـالله، الناصر لدين الله، **القائم بأمر الله**، الحاكم بحكم الله، الداعي إلى كتاب الله، الذابّ عـن حـريم الله، المختار من ولد رسول الله؛ أمير المؤمنين، وإمام المسلمين، ومذلّ المنـافقين، خليفـة الله على العالمين، وحاصد الظالمين، وقاصم المعتدين، ومبيد الملحـدين، وقاتـل (!) القاسـطين، ومُهْلِك المفسدين، وسراج المبصرين، وضياء المستضيئين، ومشتّت المخالفين، والقـيّم بسُـنّة المرسلين، وولد خير الوصيّين صلى الله عليه وسلم وعلى أهل بيته الطيبين، وسـلّم كثيـراً ــ إلى جعفر بن حميد الكردي. سلام عليك! فانّي أحمد إليك الله الذي لا إله إلاّ هـو وأسـأله أن يصلّي على جدّي محمد رسول الله... » (الطبري، سلسلة ٣، جـ ٤، ص ٣٢٢٣).

فهو يدعي إذن أن جدَّه محمدٌ رسول الله، وأنه القائم بأمر الله، وأنه خليفـة الله علـى العالمين.

كذلك نجد مَنْ يراسلونه يخلعون عليه نفس النعوت. فقد كتب عاملٌ له يقول: « لعبـد الله أحمد، الإمام المهدي، المنصور بالله »

ثم الصدر كله على مثال الكتاب السابق الذكر.

* * *

ونعود إلى المكتفي بعد نزوله الرقّة وإرساله الجيوش إلى صاحب الشامة، وتوليته محمد بن سليمان الكاتب أمر حرب صاحب الشامة؛ فنقول إن محمد بن سليمان سار إليه في عسكر الخليفة حتى صاروا إلى موضع بينهم وبين حماة اثنا عشر ميلاً، فلقوا به أصحاب القرمطيُّ في يوم الثلثاء لستٍ خلون من المحرّم سنة ٢٩١ هـ. « وكان القرمطي قدَّم أصحابه وتخلّف هو في جماعة من أصحابه ومعه مال قد كان جمعه. وجعل السواد وراءه. فالتحمت الحرب بين أصحاب السلطان وأصحاب القرمطي واشتدت. فهُزِم أصحابُ القرمطي وقُتِلوا وأُسِر من رجالهم بَشَرٌ كثير. وتفرّق الباقون في البوادي، وتبعهم أصحاب السلطان ليلة الأربعاء لسبع خلون من المحرم (سنة ٢٩١). فلما رأى القرمطي ما نزل بأصحابه من الفلول والهزيمة، حمّل، فيما قيل، أخاً له يُكنى أبا الفضل، مالاً وتقدم إليه أن يلحق بالبوادي إلى أن يظهر في موضع يصير إليه. وركب هو وابن عمّه المسمّى **المدثر، والمطوّق** صاحبه وغلام له رومي، وأخذ دليلاً وسار يريد الكوفة عرضاً في البرية، حتى انتهى إلى موضع يعرف بـ الدّالية، من أعمال طريق الفرات، فنفد ما كان معهم من الزاد والعلف. فوجّه بعض ما كان معه ليأخذ له ما يحتاجون إليه. فدخل الدالية المعروفة بـ دالية ابن طوق لشراء حاجة، فأنكروا زيّه. وسُئِل عن أمره فمجمج. فأُعْلِم المتولّي مَسْلحة هذه الناحية بخبره، وهو رجل يُعرف بأبي خُبْزَة — خليفة أحمد بن محمد بن كُشْمَرد، عامل أمير المؤمنين المكتفي على المعادن بالرحبة وطريق الفرات. فركب في جماعة، وسأل هذا الرجل عن خبره. فأخبره أن صاحب الشامة خلف رابية هناك في ثلاثة نفر. فمضى إليهم فأخذهم وصار بهم إلى صاحبه،

فتوجه بهم ابن كُشْمَرد وأبو خبزة إلى المكتفي بالرقة. ورجعت الجيوش من الطلب بعد أن قتلوا وأسروا جميع مَنْ قدروا عليه من أولياء القرمطي وأشياعه. وكتب محمد بن سليمان إلى الوزير بالفتح[1] » ويورد الطبري نص هذا الكتاب، وفيه يشرح كيف حارب أنصار القرمطي، وفيه يثني على ما قام به بنو وشيبان وتغلب وبنو تميم من الاستبسال في الحرب ضد القرامطة.

« وفي يوم الاثنين لأربع بقين من المحرم (سنة ٢٩١ هـ) أدخل صاحبُ الشامة الرقة ظاهراً للناس على فالج ــ وهو الجمل ذو السنامين ــ وبين يديه المدثر والمطوّق. وسار المكتفي إلى بغداد، ومعه صاحب الشامة وأصحابه وخَلَّفَ العساكر مع محمد بن سليمان. وأدخل القرمطي بغداد على فيل، وأصحابه على الجمل. ثم أمر المكتفي بحبسهم، إلى أن تقدم محمد بن سليمان فقدم بغداد. وقد استقصى في طلب القرامطة، فظفر بجماعة من أعيانهم ورءوسهم. فأمر المكتفي بقطع أيديهم وأرجلهم وضرب أعناقهم بعد ذلك. وأخرجوا من الحبس وفُعِل بهم ذلك. وضُرِبَ صاحب الشامة مائتي سوط، وقطعت يداه وكوي فغشي عليه؛ وأخذوا خشباً وجعلوا فيه ناراً ووضعوه على خواصره، فجعل يفتح عينيه ويغمضهما. فلما خافوا موته ضربوا عنقه ورفعوا رأسه على خشبة. فكبّر الناس لذلك، ونُصِبَ على الجسر.

« وفيها (أي في سنة ٢٩١ هـ) قَدِم رجلٌ من بني العُلَيْص من وجوه القرامطة، يُسمّى إسماعيل بن النعمان، وكان نجا في جماعة لم ينج من رؤسائهم غيره. فكاتبه المكتفي وبذل له الأمان. فحضر في الأمان هو ونيف مائة وستين نفساً، فأومنوا وأحسن إليهم ووُصِلوا بمال،

(١) الطبري: « تاريخ الرسل والملوك » السلسة ٣، جـ ٤، ص ٢٢٣٧ ــ ٢٢٣٨؛ وعنه نقل ابن الأثير، جـ ٧، ص ٣٦٦ ــ ٣٦٧، طبع ليدن سنة ١٨٦٥.

وصاروا إلى رحبة مالك بن طوق مع القاسم بن سيما، وهي من عمله فأقاموا معه مـدّة. ثـم أرادوا الغدر بالقاسم، وعزموا على أن يثبوا بالرحبة يوم الفطر عند اشتغال النـاس بالصـلاة. وكان قد صار معهم جماعة كبيرة. فعلم بذلك، فقتلهم. فارتدع مَنْ كان بقي من مـوالي بنـي العليص، وذلّوا وأتْربوا حتى جاءهم كتاب من الخبيث زكرويه يعلمهم أنه مما أوحي إليـه أن صاحب الشامة وأخاه المعروف بـ « الشيخ » يُقتلان، وأن إمامه الذي هو حيٌّ يظهـر بعـدهما ويَظْفر[1] ».

وفي سنة ٢٩٣ استطاع الداعية الذي بنواحي اليمن، أن يحارب أهل صنعاء وينتصـر عليهم وتغلّب على سائر مدن اليمن.

وبعد مقتل صاحب الشامة أنفذ زكرويه مع مهرويه رجلاً كان يعلم الصـبيان بقريـة تُدْعَى الزَّابوقة، من عمل الفَلُّوجة، اسمه **عبد الله بن سعيد**، ويُكنى أبا غانم، فتسـمّى نصـراً ليعلن أمره على الناس. « فدار على أحياء كلب يدعوهم إلى رأيه فلم يقبله منهم أحـد سـوى رجل من بني زياد يُسمَّى مقدام بن الكيال فإنه استغوى له طوائف من الأصبغيين المنتمين إلى الفواطم وسواقط من العُلَيْصيين وصعاليك من سائر بطون كلب. وقصد ناحية الشام ــ وعامل السلطان على دمشق والأردن أحمد بن كيغلغ وهو مقيم بمصر على حرب ابن خلِـج[2] الـذي كان خالف محمد بن سليمان ورجع إلى مصر فغلب عليها. فاغتنم ذلك عبد الله بن سعيد هـذا، وسار إلى مدينتيْ بُصْرَى وأَذْرعات من كورتيْ حَوْران والبَثَنية. فحارب أهلها، ثم آمنهم. فلما استسلموا قتل مقاتلتهم

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ٧، ص ٣٦٧ ــ ٣٦٨، ليدن سنة ١٨٦٥.
(٢) وفي ابن الأثير: « الخانجي »، وفي ابن مسكويه: ابن الخلنجي، راجع التعليق في الطبري سلسلة ٣، ص ٤، ص ٢٢٥٣، حيث يرد أسماء: محمد بن علي الخليج، والخليجي، الخ.

وسبى ذراريهم واستصفى أموالهم. ثم سار يؤمُّ دمشق. فخرج إليه جماعة ممن كان مرسوماً بتشحينها من المصريّين كان خَلّفهم أحمدُ بن كيغلغ مع صالح بن الفضل فظهروا عليهم وأثخنوا فيهم، ثم اغتروهم ببذل الأمان لهم، فقتلوا صالحاً وفضّوا عسكرَه، ولم يطمعوا في مدينة دمشق، وكانوا قد صاروا إليها، فدافعهم أهلُها عنها، فقصدوا نحو طبرية، مدينة جند الأردن، ولحق بهم جماعة افتتنت من الجند بدمشق. فواقعهم يوسف بن إبراهيم بن بغامردي، عامل أحمد بن كيغلغ على الأردنّ، فأسروه، وبذلوا الأمان له، ثم غدروا به فقتلوه ونهبوا مدينة الأردن، وسبوا النساء، وقتلوا طائفة من أهلها. فأنفذ السلطان الحسين بن حمدان لطلبهم ووجوهاً من القوَّاد، فورد دمشق وقد دخل أعداءُ الله طبرية. فلما اتصل خبره بهم عطفوا نحو السماوة وتبعهم الحسين يطلبهم في برّية السماوة، وهم ينتقلون من ماءٍ إلى ماءٍ، ويعوّرونه حتى لجأوا إلى الماءيْن المعروفتيْن بالدمعانة والحالة. وانقطع الحسين من اتباعهم لعدم الماء فعاد إلى الرحبة. وأسرى القرامطةُ على غاويهم المسمّى نصراً إلى قرية هيت فصبّحوها وأهلها غارُّون لتسع بقين من شعبان (سنة ٢٩٣ هـ) مع طلوع الشمس فنهب ربضها وقتل من قدر عليه من أهلها وأحرق المنازل، وانتهب السفن التي في الفرات في فرضتها، وقتل من أهل البلد ــ فيما قيل ــ زهاء مائتيْ نفس... ثم رحل عنها بعد المغرب إلى البريّة، وإنما أصاب ذلك من ربضها، وتحصّن منه أهلُ المدينة بسورها. فشخص محمد بن اسحق بن كنداجبين (أو كنداج) إلى هيت في جماعة من القوّاد في جيش كثيف بسبب هذا القرمطي، ثم تبعه بعد أيام مؤنس الخازن. وذكر عن محمد بن داود أنه قال إن القرامطة صبّحوا هيت وأهلها غارُّون، فحماهم الله منهم بسورها. ثم عجل السلطان محمد بن اسحق بن كنداجين نحوهم، فلم يقيموا بها إلاَّ ثلاثاً حتى قرب محمد بن اسحق منهم. فهربوا منه

نحو الماءيْن. فنهض محمد نحوهم، فوجدهم قد عوّروا المياه بينه وبينهم. فأنفــذت إليــه مــن الحضرة الإبل والروايا والزاد وكُتب إلى الحسين بن حمدان بالنفوذ من جهة الرحبــة إلــيهم، ليجتمع هو ومحمد ابن اسحق على الإيقاع بهم. فلما أحسّ الكلبيون بإشــراف الجنــد علــيهم ائتمروا بعدو الله المسمّى نصراً، فوثبوا عليه وفتكوا به؛ وتفرَّد بقتله رجلٌ منهم يقال له **الــذئب** بن القائم، وشخص إلى الباب تقرّباً بما كان منه ومستأمناً بتقيتهم. فأسنيت له الجائزة، وعُــرِف له ما أتاه، وكُفّ عن طلب قومه. فمكث أياماً، ثم هرب. وظفرت طلائع محمــد بــن اســحق برأس المسمّى نصر، فاحتزّوه وأدخلوه مدينة السلام.

واقتتلت القرامطة بعده حتى وقعت بينهما الدماء. فصار مقدام بن الكيال إلــى ناحيــة طيء مُقْلنناً بما احتوى عليه من الحُكام. وصارت فرقة منهم، كرهت أمورهم، إلى بنــي أســد المقيمين بنواحي عين التمر. فجاوروهم، وأرسلوا إلى السلطان وفداً يعتذرون مما كان مــنهم، ويسألون اقرارهم في جوار بني أسد، فأجيبوا إلى ذلك وحصلت على المــاءَيْن بقيــة الفســقة المستبصرة في دين القرامطة..[١] ».

وهكذا أخفق عبد الله بن سعيد في حركته هذه.

لهذا أنفذ زكرويه داعية آخر من أكرة أهل السواد، يُسمَّى **القاسم بن أحمد** بن علــي، ويُعرف بأبي محمد، من رستاق نهر تلحانا. « فأعلمهم أن فعل الذئب بن القائم قد انفرد عنهم، وثقّل قلبه عليهم، وأنهم قد ارتدوا عن الدين، وأن وقت ظهورهم قد حضر. وقد

(١) الطبري: « تاريخ الرسل والملوك » سلسلة ٣، ج ٤، ص ٢٢٥٦ ــ ٢٢٦٠، حوادث سنة ٢٩٣.

بايع له بالكوفة أربعون ألف رجل، وفي سوادها أربعمائة ألف رجل، وأن يوم موعدهم الـــذي ذكر الله في كتابه في شأن موسى كليمه صلعم وعدوّه فرعون إذ يقول: « موعدكم يومُ الزينة، وأن يُحْشر الناس ضحىً » (سورة ٢٠ آية ٦١). وأن زكرويـــه يـــأمرهم أن يخفـــوا أمـــرهم ويظهروا الانقلاع نحو الشام، ويسيروا نحو الكوفة حتى يصبحوها في غداة يوم النحر، وهـــو يوم الخميس لعشر تخلو من ذي الحجة سنة ٢٩٣، فإنهم لا يمنعون منها؛ وأنـــه يظهـــر لهـــم وينجز لهم وعده الذي كانت رُسُله تأتيهم به، وأن يحملوا القاسم بن أحمد معهـــم ». فـــامتثلوا أمره ووافوا باب الكوفة. وقد انصرف الناس عن مصلاّهم مع إسحق بـــن عمـــران، عامـــل السلطان بها، وكان الذين وافوا باب الكوفة في هذا اليوم فيما ذكر ثمانمائة فارس أو نحوهـــا، رأسهم الذبلاني بن مهرويه من أهل الصّوْأَر، وقيل إنه من أهل جُنْبلاء[١] ».

ولكن المعركة انتهت بهزيمة القرامطة وفرارهم إلى القادسية. وفي نفس الوقت بعـــث اسحُق بن عمران، عامل الخليفة على الكوفة، بطلب المدد، فأرسل إليه الخليفة جماعـــة مـــن قوّاده منهم طاهر بن علي بن وزير، ووصيف بن صَدَراتكين التركي والفضل بن موسى بـــن بَغا الخادم الأفشيني. والتحم جيش الخليفة مع زكرويه والقرامطة في يوم الاثنين لتسع بقين من ذي الحجة سنة ٢٩٣، وذلك في موضع يعرف بالصّوْأر بينه وبين القادســـية أربعـــة أميـــال. واشتدت الحرب بينهم، ودارت الدائرة أول النهار على القرمطي وأصحابه حتى كـــاد جـــيش الخليفة أن يظفر بهم. « وكان زكرويه، قد كمّن عليهم كميناً من خلفهم، ولم يشعروا به. فلمـــا انتصف النهار خرج الكمين على السواد

(١) الطبري: « تاريخ الرسل والملوك » سلسلة ٣، ج ٤، ص ٢٢٦٠ ــ ٢٢٦١، حوادث سنة ٢٩٣ هـ.

فانتهبه، ورأى أصحاب السلطان السيف من ورائهم، فانهزموا أقبح هزيمة. ووضع القرمطي وأصحابه السيف في أصحاب السلطان فقتلوهم كيف شاءوا... وذكر أنه يبلغ من قتل من أصحاب السلطان في هذه الوقعة ـــ سوى غلمانهم والحمالين ومن كان في السواد ـــ ألف وخمسمائة رجل. فقوي القرمطيُّ وأصحابه بما أخذوا في هذه الوقعة » (المرجع نفسه ـــ سلسلة ٣، ج ٤، ص ٢٢٦٣).

وفي ١٢ محرم ورد الخبر بغداد أن زكرويه بن مهرويه القرمطي ارتحل من الموضع المعروف بنهر التينة يريد الحاج، وأنه وافى موضعاً بينه وبين واقصه أربعة أميال. ومضوا في البرّ من جهة المشرق حتى بلغوا الماء المسمّى سَلمان. وأقام بموضعه يريد الحاج، ينتظر القافلة الأولى. واعترض قافلة الخراسانية في ١١ محرم بالعقبة من طريق مكة « فحاربوه حرباً شديداً. فساءلهم وقال: « أفيكم السلطان؟ قالوا: ليس معنا سلطان، ونحن الحاج. فقال لهم: فامضوا، فلست أريدكم. فلما سارت القافلة تبعها فأوقع بها » (ص ٢٢٧٠) ووقع نفس المصير لأصحاب القافلة الثانية، وكان فيها من الحاج زهاء عشرين ألفاً، قُتِل جميعهم غير نفر يسير، وأخذوا من المال والأمتعة الفاخرة ما قيمته مليونا دينار.

« فلما فرغ زكرويه من أهل القافلة الثانية من الحاج وأخذ أموالهم واستباحَ حرمهم رحل من وقته من العقبة بعد أن ملأ البرك والآبار بها بالجيف من الناس والدواب » (ص ٢٢٧٣).

فعظم ذلك على الخليفة فندب الوزيرُ العباسُ بن الحسن بن أيوب محمد بن داود بن الجراح للخروج إلى الكوفة والاشراف منها على إنفاذ الجيوش لمحاربة زكرويه. فخرج من بغداد في ١٩ محرّم. ثم سار زكرويه، من ناحيته، إلى زُبَالة، فنزلها وبث الطلائع أمامه ووراءه

خوفاً من أصحاب السلطان المقيمين بالقادسية أن يلحقوه، ومتوقعاً ورود القافلة الثالثة التي فيها الأموال والتجار. ثم سار إلى النعلبية، ثم إلى الشقوق. وأقام بها بين الشقوق والبطان في طرف الرمل في موضع يُعرف بالطليح ينتظر القافلة الثالثة، وفيها من القواد نفيس المولدي وصالح الأسود ومعه الشمسة والخزانة. وكانت الشمسة جعل فيها المعتضد جوهراً نفيساً، وفي هذه القافلة كان إبراهيم بن أبي الأشعث. وإليه كان قضاء مكة والمدينة... فلما صار أهلُ هذه القافلة إلى فَيْدٍ بلغهم خبر الخبيث زكرويه وأصحابه. وأقاموا بفَيْد أياماً ينتظرون تقوية لهم من قِبَل السلطان. وقد كان ابن كشمرد رجع من الطريق إلى القادسية في الجيوش التي أنفذها السلطان معه وقبله وبعده. ثم سار زكرويه إلى فيد، وبها عامل للسلطان يُقال له حامد بن فيروز فالتجأ منه حامد إلى أحد حصنيها في نحو من مائة رجل كانوا معه في المسجد. وشحّن الحصن الآخر بالرجال. فجعل زكرويه يراسل أهل فيد ويسألهم أن يسلّموا إليه عاملهم ومن فيها من الجند، وأنهم إن فعلوا ذلك آمنهم. فلم يجيبوه إلى ما سأل. ولمّا لم يجيبوه حاربهم فلم يظفر منهم بشيء.

فلما رأى أنه لا طاقة له بأهلها تنحّى فصار إلى البنّاج، ثم على حُفَيْر أبي موسى الأشعري.

وفي أول شهر ربيع الأول (سنة ٢٩٤ هـ) أنهض المكتفيُّ وصيفَ بن صوارتكين، ومعه من القواد جماعة. فنفذوا من القادسية على طريق خَفّان. فلقيه وصيفُ يوم السبت لثمانٍ بقين من شهر ربيع الأول. فاقتتلوا يومهم. ثم حجز بينهم الليل، فباتوا يتحارسون ثم عاودهم الحربَ. فقتل جيشُ السلطان منهم مقتلةً عظيمة وخلصوا إلى عدوّ الله زكرويه. فضربه بعض الجند بالسيف على قفاه وهو مَولٍ ضربةً

اتصلت بدماغه فأخِذ أسيراً وخليفته وجماعة من خاصّته وأقربائه فيهم ابنه وكاتبه وزوجته واحتوى الجند على ما كان في عسكره. وعاش زكرويه خمسة أيام، ثم مات، فشُقّ بطنه، ثم حُمِل بهيئته وانصرف من كان بقي حيّاً في يديه مِنْ أسرى الحاج[١] ».

قرامطة البحرين

أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي

ولما مات أبو سعيد الجنابي خلفه ابنه أبو طاهر سليمان، وكان شجاعاً فصيحاً جواداً. وقد اهتم في بداية رئاسته بالاستيلاء على طريق الحج بين العراق ومكة. ففي سنة ٣٠٢ ﻫ أغار على قافلة الحاج وهي عائدة من مكة إلى العراق، وسلبها وسبى ٢٨٠ امرأة منها وترك سائر الحجاج جياعاً عطاشاً[٢]. فلما خاف الوزير علي بن عيسى على قوافل الحجاج في العام المقبل أسرع فوافق على السماح للقرامطة بالتجارة كما طلبوا (أبو المحاسن، جـ ٢، ص ١٩٧) بشرط ألاّ يتعرضوا للحجاج وأن يسلّموا إليه رئيس قاطعي الطريق.

واستمر طريق الحجاج بين العراق ومكة آمناً من اعتداء القرامطة من سنة ٣٠٣ ﻫ حتى المحرم[٣] من سنة ٣١٢ لما أن هاجم جماعة من القرامطة مؤلفة من ألف فارس وألف راجل قافلة الحجاج في سهل

---

(١) الطبري: « تاريخ الرسل والملوك »، سلسلة ٣، جـ ٤، ص ٢٢٧٤ ــ ٢٢٧٥، عن سنة ٢٩٤ ﻫ. وقد توفي الخليفة المكتفي بالله في ذي القعدة سنة ٢٩٥ ﻫ وكان عمره ٣٣ أو ٣٢ سنة وتولى الخلافة ست سنين وستة أشهر و١٩ يوماً.

(٢) أبو المحاسن، جـ ٢، ص ١٩٤.

(٣) « مراصد الاطلاع »، جـ ٣، ص ٣٠٦.

الهبير، وهو سهل يجتازه الطريق بين مكة إلى الكوفة، ويمتد من الشقوق إلى الأجفر. قال ابن الأثير: « وفي هذه السنة (سنة ٣١٢ هـ) سار أبو طاهر القرمطيّ إلى الهبير في عسكر عظيم ليلقى الحاج سنة إحدى عشرة وثلثمائة في رجوعهم من مكة. فأوقع بقافلة « تقدمت معظم الحاج، وكان فيها خلق كثير من أهل بغداد وغيرهم فنهبهم... وأخذ أبو طاهر جمال الحجاج جميعها وما أراد من الأمتعة والأموال والنساء والصبيان، وعاد إلى هجر وترك الحاجّ في مواضعهم. فمات أكثرهم جوعاً وعطشاً ومن حَرّ الشمس. وكان عمر أبي طاهر حينئذ سبع عشرة سنة. وانقلبت بغداد واجتمع حُرَم المأخوذين إلى حُرَم المنكوبين الذين نكبهم ابنُ الفرات وجعلن ينادين: القرمطيّ الصغير أبو طاهر قتل المسلمين في طريق مكة، والقرمطي الكبير ابن الفرات قد قتل المسلمين ببغداد!(١) ».

وقد أدت هذه النكبة إلى خلع ابن الفرات من الوزارة والقبض عليه ثم قتله بعد ذلك.

وكان أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد قد هاجم في السنة السابقة (سنة ٣١١ هـ) البصرة في ربيع الآخر (سنة ٣١١ هـ) وحاربوا أهلها « وقتلوا خلقاً كثيراً، وطرح الناس أنفسهم في الماء فغرق أكثرهم. وأقام أبو طاهر سبعة عشر يوماً يحمل منها منا يقدر عليه من المال والأمتعة والنساء والصبيان، فعاد إلى بلده »(٢) أي إلى هَجَر.

وفي سنة ٣١٢ دخل أبو طاهر إلى الكوفة. « وكان سبب ذلك أن أبا طاهر أطلق مَنْ كان عنده من الأسرى الذين كان أسرهم من

---

(١) ابن الأثير: « الكامل »، جـ ٨، ص ١٠٧ ــ ١٠٨، ليدن سنة ١٨٢٦.
(٢) ابن الأثير، جـ ٨، ص ١٠٥.

الحُجّاج، وفيهم ابن حمدان وغيره، وأرسل إلى (الخليفة) المقتدر يطلب البصرة والأهواز؛ فلم يجبه إلى ذلك. فسار مِنْ هجر يريد الحاجّ. وكان جعفرُ بن ورقاء الشيباني متقلد أعمال الكوفة وطريق مكة. فلما سار الحجّاج من بغداد، سار جعفر بين أيديهم خوفاً من أبي طاهر، ومعه ألف رجل من بني شيبان. وسار مع الحُجّاج مِنْ أصحاب السلطان: ثمل، صاحب البحر، وجنيّ الصفواني، وطريف السبكري (أو اليشكري) وغيرهم في ستة آلاف رجل. فلقي أبو طاهر القرمطيُّ جعفر الشيباني، فقاتله جعفر. فبينما هو يقاتله، إذ طلع جمعٌ من القرامطة عن يمينه. فانهزم من بين أيديهم. فلقي القافلة الأولى وقد انحدرت من العقبة، فردّهم إلى الكوفة ومعهم عسكر الخليفة. وتبعهم أبو طاهر إلى باب الكوفة، فقاتلهم. فانهزم عسكر الخليفة، وقَتَل منهم وأسر جنباً الصفواني، وهرب الباقون والحجاج من الكوفة. ودخلها أبو طاهر وأقام ستة أيام بظاهر الكوفة، يدخل البلد نهاراً فيقيم في الجامع إلى الليل، ثم يخرج فيبيت في عسكره. وحَمَل منها ما قدر على حمله من الأموال والثياب وغير ذلك، وعاد إلى هجر »(١) ولم يحج أحدٌ في هذه السنة من العراق.

وفي سنة ٣١٥ هـ سار أبو طاهر القرمطي من هجر نحو الكوفة. فكتب المقتدر إلى يوسف بن أبي الساج يأمره بالمبادرة إلى الكوفة فسار إليها من واسط آخر شهر رمضان. ولما وصل أبو طاهر إلى الكوفة هرب نواب الخليفة عنها، واستولى عليها أبو طاهر. ووصل يوسف ابن أبي الساج إلى الكوفة بعد وصول القرمطي بيوم واحد، في ٨ شوال. فلما وصل بعث إلى القرامطة يدعوهم إلى طاعة المقتدر « فإن أبوا فموعدهم الحرب يوم الأحد. فقالوا: لا طاعة علينا إلاّ لله

(٣) ابن الأثير، جـ ٨، ص ١١٤ ــ ١١٥.

تعالى، والموعد بيننا للحرب بكرة غد... ورأى يوسف (بـــن أبـــي الســـاج) قلَّـــة القرامطـــة فاحتقرهم... وزحف بعضهم إلى بعض. فسمع أبو طاهر أصوات البوقات والزعقـــات، فقـــال لصاحب له: ما هذا؟ فقال: فشل. قال: أَجَل »! لم يزد على هذا فاقتتلوا من ضحوة النهار يـــوم السبت إلى غروب الشمس. وصَبَر الفريقان. فلما رأى أبو طاهر ذلك باشـــر الحـــرب بنفســـه ومعه جماعة يثق بهم، وحمل بهم. فطحن أصحابَ يوسف ودقّهم، فانهزموا بين يديـــه وأســـر يوسفاً وعدداً كثيراً من أصحابه. وكان أسره وقت المغرب؛ وحملوه إلى عسكرهم. ووكل بـــه أبو طاهر طبيباً يعالج جراحه.

وورد الخبر إلى بغداد بذلك، فخاف الخاصُّ والعام من القرامطة خوفاً شديداً وعزمـــوا على الهرب إلى حلوان وهمذان. ودخل المنهزمون بغداد رجالة حفاة عـــراة. فبـــرز مـــؤنس المظفّر ليسير إلى الكوفة. فأتاهم الخبر بأن القرامطة قد ساروا إلى عين التمر. فأنفذ من بغداد خمسمائة سُمَيْرية فيها المقاتلة لتمنعهم من عبور الفرات. وسيّر جماعة من الجيش إلى الأنبـــار لحفظها ومنع القرامطة من العبور هنالك.

ثم إن القرامطة قصدوا الأنبار. فقطع أهلُها الجَسْرَ، ونزل القرامطة غربـــيّ الفـــرات. وأنفذ أبو طاهر أصحابه إلى الحديثة، فأتوه بسفن. ولم يعلم أهل الأنبار بـــذلك. وعبـــر فيهـــا ثلثمائة رجل من القرامطة. فقاتلوا عسكر الخليفة فهزموهم وقتلوا مـــنهم جماعـــةً. واســـتولى القرامطة على مدينة الأنبار، وعقدوا الجسر. وعبر أبو طاهر جريدة وخَلّف ســـواده بالجانـــب الغربي.

ولما ورد الخبر بعبور أبي طاهر إلى الأنبار، خرج نصر الحاجب في عسكر جـــرّار فلحق بمؤنس المظفر، فاجتمعا في نيف وأربعين ألف مقاتل سوى الغلمان ومَنْ يريـــد النهـــب. وكان ممن معه: أبو الهيجاء

عبد الله بن حمدان، ومن إخوته: الوليد، وأبو السرايا في أصحابهم. وساروا حتى بلغوا نهر زبارا على فرسخين من بغداد عند عقرقوف. فأشار أبو الهيجاء بن حمدان بقطع القنطرة التي عليه فقطعوها. وسار أبو طاهر ومن معه نحوهم فبلغوا نهر زبارا، وفي أوائلهم رجل أسود. فما زال الأَسْوَدُ يدنو من القنطرة والنّشابُ يأخذه ولا يمتنع حتى أشرف عليها فرآها مقطوعة، فعاد وهو مثل القنفذ. وأراد القرامطة العبور فلم يمكنهم لأن النهر لم يكن فيه مخاضة. ولما أشرفوا على عسكر الخليفة هرب منهم خلق كثير إلى بغداد من غير أن يلقوهم. فلما رأى ابنُ حمدان ذلك، قال لمؤنس: كيف رأيت ما أشرت به عليكم؟ فوالله لو عبر القرامطة النهر لانهزم كل من معك، ولأخذوا بغداد.

ولما رأى القرامطة ذلك عادوا إلى الأنبار.

وسيّر مؤنس المظفر صاحبه بليق في ستة آلاف مقاتل إلى عسكر القرامطة غربي الفرات ليغنموه ويخلِّصوا ابن أبي الساج. فبلغوا إليهم وقد عبر أبو طاهر الفرات في زورق صياد، وأعطاه ألف دينار. فلما رآه أصحابه قويت قلوبهم. ولما أتاهم عسكر مؤنس كان أبو طاهر عندهم. فاقتتلوا قتالاً شديداً. فانهزم عسكر الخليفة. ونظر أبو طاهر إلى ابن أبي الساج، وهو قد خرج من الخيمة ينظر ويرجو الخلاص وقد ناداه أصحابه: أَبْشِرْ بالفرج! فلما انهزموا، أحضره وقتله وقتل جميع الأسرى من أصحابه. وسلمت بغدادُ من نهب العيّارين... وكان عدة القرامطة ألف رجل وخمسماية رجل، منهم سبعماية فارس، وثمانماية راجل؛ وقيل: كانوا ألفين وسبعمائة.

وقصد القرامطة مدينة هيت؛ وكان المقتدر قد سيّر إليها سعيد بن حمدان وهارون بن غريب. فلما بلغها القرامطة رأوا عسكر الخليفة

قد سبقهم، فقاتلوهم على السور. فقتلوا من القرامطة جماعة كثيرة، فعادوا عنها. ولما بلغ أهل بغداد عودُهم من هيت، سكنت قلوبهم.

ولما علم المقتدر بعدة عسكره وعسكر القرامطة قال: لعن الله نيفاً وثمانين ألفاً يعجزون عن ألفين وسبعمائة.

وجاء إنسانٌ إلى علي بن عيسى وأخبره أن في جيرانه رجلاً من شيراز على مذهب القرامطة يكاتب أبا طاهر بالأخبار. فأحضره وسأله، فاعترف وقال: ما صحبتُ أبا طاهر إلاّ لما صحّ عندي أنه على الحق، وأنت وصاحبك كُفّار تأخذون ما ليس لكم. ولا بدَّ لله مِنْ حُجّة في أرضه. وإمامنا المهدي محمد بن فلان بن فلان بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، المقيم ببلاد المغرب. ولسنا كالرافضة والاثنا عشرية الذين يقولون ــ بجهلهم ــ إن لهم إماماً ينتظرونه، ويكذّب بعضُهم لبعضٍ فيقول: قد رأيته وسمعتُه وهو يقرأ. ولا ينكرون ــ بجهلهم وغباوتهم ــ أنه لا يجوز أن يعطى من العمر ما يظنونه ».

فقال له (علي بن عيسى الوزير): « قد خالطت عسكرنا وعرفتهم. فمَنْ فيهم على مذهبك؟ فقال: « وأنت بهذا العقل تدبّر الوزارة؟! كيف تطمع منّي أنَني أُسلّم قوماً مؤمنين إلى قوم كافرين يقتلونهم؟! لا أفعل ذلك ».

فأمر به فضرب ضرباً شديداً ومُنع الطعام والشراب؛ فمات بعد ثلاثة أيام[١] ».

وإنه لأمر يدعو إلى العجب حقاً أن تستطيع هذه القلّة من القرامطة هزيمة هذا العدد الكبير من جيش الخليفة. ولهذا يفترض دي خويه[٢]

---

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ٨، ص ١٢٤ ــ ١٢٧، ليدن سنة ١٨٦٢ م.

(1) M. J. De Goeje: **Mémoire sur les carmathès du Bahreïn**, p. 35. Leiden, 1862.

وجود تواطؤ بين بعض القواد في جيش الخليفة وبين أبي طاهر القرمطي. ويقول إن من المؤكد أنه قد كان لأبي طاهر أعوانٌ كثيرون مستترون في العراق، وكان في جيوش الخليفة خونة.

ولا بدَّ أن يكون الأمر كذلك، ولا يكفي لتفسيره أن تقول إن القرامطة نظموا شبكة قوية من المخابرات في بغداد وفي داخل جيوش الخليفة، كما رأينا فيما ذكره ابن الأثير عن ذلك الشخص الذي استدعى علي بن عيسى الوزير والذي كان ينقل إلى أبي طاهر القرمطي أخبار تحركات جيش الخليفة ضده.

* * *

ولنتابع مسيرة أبي طاهر لما أن سار من الأنبار.

لقد « سار أبو طاهر القرمطي إلى الدالية من طريق الفرات فلم يجد فيها شيئاً. فقتل من أهلها جماعة. ثم سار إلى الرحبة فدخلها ثامن المحرّم (سنة ٣١٦ هـ) بعد أن حاربه أهلها. فوضع فيهم السيف بعد أن ظفر بهم.

فأمر مؤنسُ المظفرّ بالمسير إلى الرقة. فسار إليها في صفر، وجعل طريقه على الموصل، فوصل إليها في ربيع الأول، ونزل بها.

وأرسل أهلُ قرقيسيا يطلبون من أبي طاهر الأمان فآمنهم وأمرهم أن لا يظهر أحد منهم بالنهار، فأجابوه إلى ذلك. وسيّر أبو طاهر سريّةً إلى الأعراب بالجزيرة فنهبوهم، وأخذوا أموالهم. فخافه الأعراب خوفاً شديداً، وهربوا من بين يديه. وقرر عليهم إتاوة، على كل رأسٍ دينارين يحملونها إلى هجر.

ثم أصدر أبو طاهر من الرحبة إلى الرقة، فدخل أصحابه الربض وقتلوا منهم ثلاثين رجلاً. وأعان أهل الرقة أهلُ الربض، وقتلوا

من القرامطة جماعة. فقاتلهم ثلاثة أيام. ثم انصرفوا آخر ربيع الآخر. وبثّت القرامطة سَرِيّة إلى رأس عين، وكفرتوثا. فطلب أهلُها الأمان، فآمنوهم. وساروا أيضاً إلى سنجار، فنهبوا الجبال، ونازلوا سنجار؛ فطلب أهلُها الأمان فآمنوهم.

وكان مؤنس قد وصل إلى الموصل. فبلغه قصد القرامطة إلى الرقة، فجدّ السير إليها. فسار أبو طاهر عنها، وعاد إلى الرحبة؛ ووصل مؤنس إلى الرقّة بعد انصراف القرامطة عنها.

ثم إن القرامطة ساروا إلى هيت، وكان أهلها قد أحكموا سورها، فقاتلوه، فعاد عنهم إلى الكوفة. فبلغ الخبر إلى بغداد، فأُخرِج هارون بن غريب ونبى بن نفيس ونصر الحاجب إليها. ووصلت خيل القرمطي إلى قصر ابن هبيرة، فقتلوا منه جماعة.

ثم إن نصر الحاجب حُمَّ في طريقه حُمّى حادة، فتجلّد وسار. فلما قاربهم القرمطي لم يكن في نصر قوةٌ على النهوض والمحاربة. فاستخلف أحمد بن كيغلغ؛ واشتد مرض نصر وأمسك لسانه لشدّة مرضه، فردوه إلى بغداد فمات في الطريق أواخر شهر رمضان. فجُعل مكانه على الجيش هارون بن غريب، ورُتّب ابن أحمد بن نصر في الحجبة للمقتدر مكان أبيه. فانصرف القرامطة إلى البريّة[1]. »

وكانت نتيجة هذه الانتصارات المتوالية التي أحرزها القرامطة في حروبهم ومناوشاتهم مع جيوش الخليفة ومع مختلف البلدان التي غزوها أن الذين كانوا في سواد العراق يسترون اعتقادهم مذهب القرامطة أخذوا يظهرون اعتقادهم. « واجتمع منهم بسواد واسط أكثر من عشرة

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ٨، ص ١٣٢ ــ ١٣٣. ليدن، سنة ١٨٦٥.

آلاف رجل، وولّوا أمرهم رجلاً يعرف بـ حُرَيْث بن مسعود. واجتمع طائفة أخرى بعين التمــر ونواحيها في جميع كثير، وولّوا أمرهم إنساناً يُسمّى عيسى بن موسى. وكــانوا يــدعون إلــى الهدى. وسار عيسى إلى الكوفة، ونزل بظاهرها، وجَبَى وصَرَفَ العمّال عن السواد.

وسار حريث بن مسعود إلى أعمال الموفقي، وبنى بهــا داراً ســمّاها **دار الهجــرة**. واستولى على تلك الناحية. فكانوا ينهبون ويَسْبُون ويقتلون. وكان يتقلّد الحرب بواسط نبيُ بن نفيس، فقاتلهم فهزموه. فسيّر المقتدر بالله إلى حُرَيْث بن مسعود ومن معه: هارون بن غريب، وإلى عيسى بن موسى ومَنْ معه بالكوفة: صافي البصري. فأوقع بهم هارون. وأوقع صــافي بمن سار إليهم. فانهزمت القرامطة، وأُسر منهم كثير، وقُتل أكثر ممّن أُسر. وأخذت أعلامهــم ــ وكانت بيضاً، وعليها مكتوب: « ونريد أن نُمَنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين » (سورة ٢٨ آية ٤). فأُدخلَتْ بغداد منكوسة. واضــمحل أمــر مَــنْ بالسواد منهم، وكفى الله الناسَ شرّهم[1] »، وذلك في سنة ٣١٦ هـ.

مهاجمة مكة وأخذ الحجر الأسود

وفي سنة ٣١٧ هـ بلغت فظائع القرامطة ذروتها بمهاجمتهم لمكة وقتل من في البيــت الحرام واقتلاع الحجر الأسود وأخذه.

(١) ابن الأثيــر: « الكــامل في التــاريخ »، جـ ٨، ص ١٣٦، ١٣٧. ليــدن، سنة ١٨٦٢. وورد مثله فــي « المنتظم » لابن الجوزي، حوادث سنة ٣١٦ هـ، جـ ٦، ص ٢١٦، حيدر أباد، سنة ١٣٥٧ هـ.

يقول ابن الأثير في ذلك: « حج بالناس في هذه السنة منصور الديلمي. وسار بهم من بغداد إلى مكة، فَسلموا في الطريق. فوافاهم أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية. فنهب هو وأصحابه أموال الحُجّاج، وقتلوهم حتى في المسجد الحرام وفي البيت نفسه. وقلع الحجر الأسود وأنفذه إلى هجر. فخرج إليه ابن محلب أمير مكة في جماعة من الأشراف فسألوه في أموالهم فلم يشفعهم، فقاتلوه، فقتلهم أجمعين. وقلع باب البيت، وأصعد رجلاً ليقلع الميزاب فسقط فمات. وطَرَح القتلى في بئر زمزم ودفن الباقين في المسجد الحرام حيث قتلوا، بغير كفن ولا غسل، ولا صُلّي على أحد منهم. وأخذ كسوة البيت فقسمها بين أصحابه، ونهب دور أهل مكة[1] ».

ويذكر ابن الجوزي في « المنتظم » تفاصيل منقولة عن بعض الأسرى، يهمنا منها الخبر التالي بعد السَّنَد: « أخبرني رجل من أصحاب الحديث أسره القرامطة سنة الهبير واستعبدته سنين. ثم هرب منها لما أمكنه، قال: كان يملكني رجلٌ منهم يسومني سوء العذاب، ويستخدمني أعظم خدمة، ويعربد عليَّ إذا سكر. فسكر ليلة وأقامني حياله وقال: ما تقول في محمدٍ هذا صاحبكم؟ فقلت: لا أدري؛ ولكن ما تعلّمني، أيها المؤمن، أقوله. فقال: كان رجلاً سائساً. ــ فيما تقول في أبي بكر؟ قلتُ: لا أدري! قال: كان رجلاً ضعيفاً مهيناً. فما تقول في عمر؟ قلت: لا أدري. قال: كان والله فظّاً غليظاً. فما تقول في عثمان: قلت: لا أدري. قال: كان جاهلاً أحمق. فما تقول في عليّ؟ لا أدري. قال: كان ممخرقاً؛ أليس يقول: إن ها هنا علماً لو أصَبْتُ له حَمَلَة؟! أما

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ٦، ص ٣٠٣ ــ ٣٠٤، القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ.

كان في ذلك الخلق العظيم بحضرته من يودع كل واحد منهم كلمةً حتى يفرغ ما عنده ـــ هـل هذه إلاّ مخرقة؟ ـــ ونام.

فلما كان من غدٍ دعاني، فقال: ما قلت لك البارحة؟ فأريته أني لم أفهمه. فحذّرني مـن إعادته والإخبار عنه بذلك.

فإذا القوم زنادقة لا يؤمنون بالله، ولا يفكرون في أحدٍ من الصحابة.

قال المُحسِّن: ويدل على هذا أن أبا طاهر القرمطي دخل الكوفة دفعات فما دخل إلـى قبر عليٍّ عليه السلام، واجتاز بالحائر فما زار الحسين. وقـد كـانوا يمخرقـون بالمهـدي، ويوهمون أنه صاحب المغرب، ويراسلون إسماعيل بـن محمـد، صـاحب المهديـة المقـيم بالقيروان.[1] »

رد الحجر الأسود

وقد ظل الحجر الأسود في حوزة القرامطة في هجر من سنة ٣١٧ هـ حتى سنة ٣٣٩ هـ، أي طوال اثنتين وعشرين سنة.

ويورد ابن الأثير في سبب ردهم له روايتيْن مختلفتيْن، الأولى تقـول إنـه لمـا بلـغ المهدي أبا محمد عبيد الله العلوي، مؤسس الدولة الفاطمية بتـونس أخـذ القرامطـة للحجـر الأسود، كتب إلى أبي طاهر « ينكر عليه ذلك، ويلومه ويلعنه ويقيم عليه القيامة ويقـول: قـد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا اسم الكفر والإلحاد بما فعلت. وإنْ لم تردّ على أهل مكة وعلى الحُجاج وغيرهم ما أخذت منهم وتردّ الحجر الأسود إلى مكانه وترد كسوة الكعبة، فأنا بـريء منك في الدنيا

(١) ابن الجوزي: « المنتظم في التاريخ »، ج ٦، ص ٢٢٤، حيدر أباد سنة ١٣٥٧ هـ.

والآخرة. فلما وصله هذا الكتاب أعاد الحجر الأسود ــ على ما نذكره ــ واستعاد ما أمكنه من الأمول من أهل مكة فرده وقال: إن الناس اقتسموا كسوة الكعبة وأموال الحجاج ولا أقدر على منعهم[١] ».

وهذه الرواية غير معقولة، لأن القرامطة لم يردوا الحجر الأسود إلاَّ في سنة ٣٣٩ هـ، أي بعد أخذه باثنين وعشرين عاماً، ولا يعقل أن يكون أبو محمد عبيد الله الشيعي لم يبلغه خبر أخذ القرامطة للحجر الأسود إلاّ بعد حدوث ذلك باثنين وعشرين عاماً. وفضلاً عن ذلك فإن أبا محمد عبيد الله الشيعي تولى سنة ٣٢٢، أي قبل رد الحجر الأسود بسبعة عشر عاماً. وإنما المعقول هو الخبر الثاني الذي أورده ابن الأثير نفسه في حوادث سنة ٣٣٩ هـ، فقال: « في هذه السنة أعاد القرامطة الحجر الأسود إلى مكة وقالوا: أخذناه بأمرٍ، وأعدناه بأمرٍ. وكان بجكم[١] قد بذل في رده خمسين ألف دينار، فلم يجيبوه، وردوه الآن بغير شيء في ذي القعدة (سنة ٣٣٩ هـ). فلما أرادوا ردّه حملوه إلى الكوفة، وعلقوه بجامعها حتى رآه الناس. ثم حملوه إلى مكة. وكانوا أخذوه من ركن البيت الحرام سنة سبعٍ عشرة وثلثمائة، وكان مكثه عندهم اثنتين وعشرين سنة[٣] ».

وابن الجوزي في المنتظم لا يورد إلاّ هذه الرواية فيقول: « وفي ذي القعدة (من سنة ٣٣٩ هـ) رُدّ الحجر الأسود الذي كان

(١) ابن الأثير: « الكامل »، ج ٦، ص ٣٠٤ ــ ٣٠٥، القاهرة سنة ١٣٥٣، حوادث سنة ٣١٧.
(٢) عن بجكم راجع ابن الأثير: « الكامل »، ج ٦، ص ٢٦٦، القاهرة سنة ١٣٥٣، حوادث سنة ٣٢٦ هـ.
(٣) ابن الأثير: « الكامل »، ج ٦، ص ٣٣٥، القاهرة سنة ١٣٥٣، حوادث سنة ٣٣٩ هـ.

أبو طاهر سليمان بن الحسن الهجري أخذه من الكعبة. وعُلّق على الأسطوانة السابعة من مسجد الكوفة. وقد كان بجكم بذل في رده خمسين ألف دينار فلم يرد. وقيل: أخذناه بأمرٍ، وإذا ورد الأمر برده، رددناه. فلما كان في ذي القعدة كتب إخوة أبي طاهر كتاباً يذكرون فيه أنهم ردوا الحجر بأمر من أخذوه بأمره، وليتم مناسك الناس وحجهم. فردّ إلى موضعه[1].

وواضح أن ابن الأثير (المتوفى سنة ٦٣٠ ﻫ) نقل رواية ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ ﻫ) باختصار. ورواية ابن الجوزي أدق عبارة، وتحدد أن الذي كان له الفضل في إعادة الحجر هم أخوة أبي طاهر، وذلك بعد اختلال أمرهم، كما سنرى.

وكان محمد بن ياقوت، حاجب الخليفة، قد أرسل في سنة ٣٢٢ رسولاً إلى أبي طاهر القرمطي « يدعوه إلى طاعة الخليفة ليقرّه على ما بيده من البلاد، ويقلده بعد ذلك ما شاء من البلدان ويُحْسِن إليه؛ ويلتمس منه أن يكفّ عن الحجّاج جميعهم، وأن يردّ الحجر الأسود إلى موضعه بمكة. فأجاب أبو طاهر إلى أنه لا يتعرض للحاجّ ولا يصيبهم بمكروه. ولم يجب إلى ردّ الحجر الأسود إلى مكة. وسأل أن تطلق له الميرة من البصرة ليخطب للخليفة في أعمال هَجَر. فسار الحاجُّ إلى مكة، ولم يتعرض لهم القرامطة »[2].

وهذا يدل على تمكن أبي طاهر في منطقة البحرين وهجَر وما حولهما، ومنطقة اليمامة.

(١) ابن الجوزي: « المنتظم »، ج ٦، ص ٣٦٧، حوادث سنة ٣٣٩، طبع حيدر أباد سنة ١٣٥٧ ﻫ.
(٢) ابن الأثير: « الكامل »، ج ٦، ص ٢٤٢، حوادث سنة ٣٢٢، القاهرة سنة ١٣٥٢.

غير أن أبا طاهر عاد في السنة التالية، سنة ٣٢٣، فاعترض الحجّاج حينما بلغوا القادسية ولكنهم لم يعرفوه « فقاتله أصحاب الخليفة، وأعانهم الحجاج. ثم التجأوا إلى القادسية. فخرج جماعة من العلويين بالكوفة إلى أبي طاهر، فسألوه أن يكفّ عن الحجاج. فكفّ عنهم وشرط عليهم أن يرجعوا إلى بغداد. فرجعوا، ولم يحج بهذه السنة من العراق أحد. وسار أبو طاهر إلى الكوفة، فأقام بها عدة أيام ورحل عنها[١] ».

وقوع الخلاف بين القرامطة بعضهم وبعض

غير أنه في سنة ٣٢٦ ﻫ دب الخلاف بين رؤساء القرامطة بعضهم وبعض. ويروي ابن الأثير سبب ذلك فيقول: « وسبب ذلك أنه كان رجل منهم يُقال له ابن سنبر ــ وهو من خواص أبي سعيد القرمطي والمطلعين على سره ــ كان له عدو من القرامطة اسمه أبو حفص الشريك. فعمد ابن سنبر إلى رجل من أصبهان وقال له: « إذا ملكتك أمر القرامطة أريد منك أن تقتل عدوي أبا حفص ». فأجابه إلى ذلك وعاهده عليه. فأطلعه على أسرار أبي سعيد وعلاماتٍ كان يذكر أنها في صاحبهم الذي يدعون إليه. فحضر عند أولاد أبي سعيد وذكر لهم ذلك. فقال أبو طاهر: هذا هو الذي يدعو إليه فأطاعوه، ودانوا له، حتى كان يأمر الرجل بقتل أخيه فيقتله. وكان إذا كره رجلاً يقول له: إنه مريض ــ يعني أنه قد شك في دينه؛ ويأمر بقتله.

(١) ابن الأثير: « الكامل »، ج ٦، ص ٢٤٩، حوادث سنة ٣٢٣، القاهرة سنة ١٣٥٣.

وبلغ أبا طاهر أن الأصبهاني يريد قتله لينفرد بالملك. فقال لإخوته: لقد أخطأنا في هذا الرجل وسأكشف حاله. فقال له: إن لنا مريضاً فانظر إليه ليبرأ. فحضروا وأضـجعوا والدتـه وغطوها بإزار. فلما رآها قال: إن هذا المريض لا يبرأ فاقتلوه. فقالوا له: كذبت، هذه والدتك. ثم قتلوه بعد أن قُتل منهم خلق كثير من عظمائهم وشجعانهم وكان هذا سبب تمسكهم بهجـر، وتَركِ قَصْدِ البلاد والإفساد فيها[١] ».

وفاة أبي طاهر القرمطي

واستمر أبو وطاهر قوياً في منطقته، يستجير به من يريـد (ابـن الأثيـر، ج ١، ص ٢٩١، القاهرة سنة ١٣٥٣) مما يدل على بسطة نفذوه، إلى أن توفي في رمضان سـنة ٣٣٢ ه، « أصابه جدري فمات »[٢].

وكما ذكرنا من قبل كان له ثلاثة إخوة: أبو القاسم سعيد بن الحسن، وهو الأكبر؛ وأبو العباس الفضل بن الحسن ــ وكانا يتفقان مع أبي طاهر على الرأي والتدبير؛ وثالثهم لا يجتمع بهم، وهو مشغول بالشرب واللهو » (ابـن الأثيـر، ج ١، ص ٢٩٩، القـاهرة سـنة ١٣٥٣ حوادث سنة ٣٣٢ ه).

ويقول ابن الجوزي إنه « لم يحج في هذه السنة (سنة ٣٣٢ ه) أحدٌ من بغداد ولا مـن خراسان لأجل موت الهجري (= أبي طاهر سليمان بن الحسن الهجري)، فلم يحضر أحدٌ مـن أهل هجر يبذرق[٣] الحاج.

(١) ابن الأثير: « الكامل »، ج ٦، ص ٢٦٨، حوادث سنة ٣٢٦، القاهرة سنة ١٣٥٣ ه.
(٢) ابن الأثير: « الكامل »، ج ٦، ص ٢٩٩.
(٣) بذرق وبدرق: خفر. والبذرق والبدرقة: الخفارة، أو الجماعة تتقدم القافلة فتحرسها من العدو. والمبذرق: الخفير. والكلمة فارسية الأصل.

فخاف الناس فأقاموا. وكان الذي بقي من إخوة أبي طاهر ثلاثة: أبو القاسم سعيد، وهو الرئيس الذي يدبّر الأمور؛ وأبو العباس، وكان ضعيف البدن كثير الأمراض، وأبو يعقوب يوسف وكان مقبلاً على اللعب؛ إلاَّ أن الثلاثة كانت كلمتهم واحدة، والرياسة لجميعهم؛ وكانوا يجتمعون على رأي واحد فيضمونه. وكان وزراؤهم سبعة، كلهم من بين سنبر »[1].

وأحد هؤلاء، وهو أبو محمد بن سنبر، هو الذي حمل الحجر الأسود إلى مكة، فوافى مكة ومعه أمير مكة، فلما صار بفناء البيت الحرام أظهر الحجر من سفط وعليه ضباب فضة قد عملت من طوله وعرضه تضبط شقوقاً حدثت فيه بعد انقلاعه. فأحضر صانع معه جص ليشد به الحجر. فوضع سنبر بن الحسن بن سنبر الحجر بيده، وشدّه الصانع بالجص.

* * *

وكذلك نعرف من حوادث سنة ٣٥٤ أن قرامطة البحرين أنفذوا سرية إلى عمان، وعمان منطقة زاخرة بالخوارج، فردّها الخوارج وقتلوا من القرامطة عدداً كبيراً.

كذلك ثار أحد القرامطة الذين استأمنوا إلى سيف الدولة في الشام، واسمه مروان، وكان يتقلد السواحل الشامية لسيف الدولة. فلما تمكن ثار في حمص، وتملكها وتملك غيرها « فخرج إليه غلام لقرعويه ـــ حاجب سيف الدولة ـــ اسمه بدر، وواقع القرمطي عدة وقعات. وفي بعضها رمى بدرٌ مروانَ بنشابة مسمومة. واتفق أن

(١) ابن الجوزي: « المنتظم في التاريخ »، ج ٦، ص ٣٣٦، حوادث سنة ٣٣٢ هـ، حيدر آباد سنة ١٣٥٧ هـ.

أصحاب مروان أسروا بدراً، فقتله مروان، ثم عاش بعد قتله أياماً ومات » (ابن الأثير، جـ ٧، ص ١٦، القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ).

كذلك أرسلوا في سنة ٣٥٨ « رسلاً إلى بني نمير وغيرهم من العرب يدعونهم إلـــى طاعتهم فأجابوا إلى ذلك وأخذت عليهم الأَيمان. وأرسل أبو تغلب ابن حمدان إلـــى القرامطـــة بهجر هدايا جميلة قيمتها خمسون ألف درهم » (ابن الأثير، جـ ٧، ص ٣٥).

* * *

ولقد تولى الأمر بعد وفاة أبي طاهر القرمطي أخوته الثلاثة. ولكـــن فـــي ســـنة ٣٥٨ طلب ابنه سابور بن أبي طاهر القرمطي من أعمامه أن يسلموا الأمر إليه والجيش. « وذكـــر أن أباه عهد إليه بذلك. فحبسوه في داره، ووكلوا به (من يحرسه) ثم أخرج ميتاً فـــي نصـــف رمضان » من نفس السنة (ابن الأثير، جـ ٧، ص ٣٥).

ويظهر أن سلطان القرامطة كان يمتد حتى إلى مكـــة، فـــي ســـنة ٣٥٩ إذ يـــذكر أن الخطبة بمكة كانت « للمطيع لله وللقرامطة الهَجَريين » (ابن الأثير، جـ ٧، ص ٤٠).

استيلاء القرامطة على دمشق مرة أخرى

كان ابن طغج قد اتفق مع القرامطة على أن يحمل إليهم كل سنة ثلثمائة ألف دينار.

لكن لما استولى جعفر بن فلاح على الشام في سنة ٣٥٩ علموا أنهم لن تصلهم هـــذه المبالغ. لهذا عزموا في سنة ٣٦٠ « على قصد الشام، وصاحبهم حينئذ (هو) الحسين بن أحمد بن بهرام القرمطي. فأرسل إلى عزّ الدولة بختيار يطلب منه المساعدة بالسلاح والمال، فأجابه إلى ذلك.

واستقر[١] الحال أنهم إذا وصلوا إلى الكوفة سائرين إلى الشام حَمَل الذي[٢] استقر. فلما وصلوا إلى الكوفة أوصل إليهم ذلك. وساروا إلى دمشق. وبلغ خبرُهم إلى جعفر بن فلاح فاستهان بهم ولم يحترز منهم. فلم يشعر بهم حتى كبسوه بظاهر دمشق وقتلـوه وأخـذوا مالـه وسـلاحه ودوابه. وملكوا دمشق، وآمنوا أهلها. وساروا إلى الرملة واستولوا على جميع ما بينهما. فلمـا سمع مَنْ بها من المغاربة خبرهم، ساروا عنها إلى يافا فتحصنوا بها. وملك القرامطةُ الرملـة، وساروا إلى مصر، وتركوا على يافا مَنْ يحصرها. فلما وصلوا إلى مصر اجتمع معهم خلـقٌ كثير من العرب والجند والأخشيدية والكافورية.

فاجتمعوا بعين شمس عند مصر. واجتمع عساكر جوهر (الصقلي) وخرجـوا إلـيهم، فاقتتلوا غير مرةٍ والظفر في جيمع تلك الأيام للقرامطة، وحصروا المغاربة حصراً شديداً.

ثم إن المغاربة خرجوا في بعض الأيام من مصر؛ وحملوا علـى ميمنـة القرامطـة، فانهزم مَنْ بها من العرب وغيرهم. وقصدوا سواد القرامطة فنهبوه. فاضطروا (أي القرامطة) إلى الرحيل، فعادوا إلى الشام، فنزلوا الرملة، ثم حصروا يافا حصراً شديداً، وضيّقوا على مَنْ بها. فسيّر جوهر (الصقلي) من مصر نجدة إلى أصحابه المحصورين بيافا ومعهم ميـرة فـي خمسة عشر مركباً. فأرسل القرامطة مراكبهم إليها فأخذوا مراكب جوهر ولم يَنْجُ منها غيـر مركبين، فغنمها مراكب الروم.

وللحسين بن بهرام، مقدم القرامطة، شعر: فمنه في المغاربة أصحاب المعز لدين الله:

---

(١) أيْ اتفقوا على...
(٢) أيْ أعطاهم ما اتفقوا عليه.

زعمت رجـــالُ العرب أنى هِبْتـُـها   فـــدمي إذن مـــا بينهـــم مطـــلول
يا مصر! إنْ لم أسْقِ أرضك من دمٍ   يروي ثراك، فلا سقاني النيل![1] »

وهذا هو أول قتال بين القرامطة وبين الفاطميين، وكان الفاطميون قد اســتولوا علــى مصر في شعبان سنة ٣٥٨ هـ بقيادة جوهر الصقلي. ولما استقر جوهر بمصر وثبّــت قدمــه أرسل جعفر بن فلاح الكتامي إلى الشام في نفس السنة فحارب ابن طغج وأسره، وســار إلــى دمشق فاستولى عليها ونهب بعض البلد وكفّ عن الباقي، وأقــام الخطبــة للمعــز لــدين الله الفاطمي يوم الجمعة لأيام خلت من المحرم سنة تسع وخمسين وثلثمائــة، وقطعــت الخطبــة للخليفة العباسي. غير أن أبا القاسم بن أبي يعلى الهاشمي ثار وقام يقاتل جعفر بن فلاح ومعــه أهل دمشق، وانتهى القتال بانتصار جعفر بن فلاح، وتقرر الصلح في يــوم الخمــس ١٦ ذي الحجة سنة ٣٥٩ هـ. وتولى جعفر بن فلاح إمرة دمشق من قبَل الفاطميين، إلــى أن انتصــر عليه الحسين بن بهرام القرمطي وقتله في سنة ٣٦٠ هـ كما رأينا.

وكانت المعركة الثانية بين القرامطة والفاطميين في سنة ٣٦٣. ففي هذه السنة « سار القرامطة، ومقدمهم الحسن بن أحمد، من الأحساء إلى ديار مصر فحصرها. ولما سمع المعــز لدين الله (الفاطمي)، صاحب مصر، بأنه يريد قصد مصر، كتب إليه كتاباً يــذكر فيــه فضــل نفسه وأهل بيته، وأن الدعوة واحدة، وأن القرامطة إنما كانت دعوتهم إليه وإلى آبائه منْ قبله. ووعظه، وبالغ، وتهدّده، وسيّر الكتاب إليه.

فكتب (القرمطي) جوابه: « وَصَلَ كتابك الذي قلّ تحصيله،

---

(١) ابن الأثير، جـ ٧، ص ٤٢ ـــ ص ٣٤.

وكثر تفصيله، ونحن سائرون إليك على إثره. والسلام! ».

وسار (القرمطي) حتى وصل إلى مصر. فنزل على عين شمس بعسكره، وأنشب القتال، وبثّ السرايا في البلاد ينهبونها. فكثرت جموعه، وأتاه من العرب خلقٌ كثير. وكان ممن أتاه: حسان بن الجرّاح الطائي، أمير العرب بالشام، ومعه جمع عظيم. فلما رأى المعزّ كثرة جموعه، استعظم ذلك وأهمّه وتحيّر في أمره، ولم يُقْدِم على إخراج عسكره لقتاله. فاستشار أهل الرأي من فصحائه. فقالوا: « ليس حيلة غير السلم في تفريق كلمتهم وإلقاء الخُلْف بينهم. ولا يتم ذلك إلاَّ بابن الجراح ». فراسله المعز، واستماله، وبذل له مائة ألف دينار إنْ هو خالف على القرمطي. فأجابه ابن الجراح إلى ما طلب منه. فاستحلفوه، فحلف أنه إذا وصل إليه المال المقرر انهزم بالناس. فأحضروا المال. فلما رأوا استكثروه، فضربوا أكثرها دنانير من صُفْر (= نحاس) وألبسوها الذهب، وجعلوها في أسافل الأكياس، وجعلوا الذهب الخالص على رءوسها. وحُمل إليه. فأرسل إلى المعز أن يخرج في عسكره يوم كذا، ويقاتلونه وهو في الجهة الفلانية، فإنه ينهزم. ففعل المعز ذلك، فانهزم (ابنُ الجراح) وتبعه العربُ كافةً ــ فلما رآه الحسن القرمطي منهزماً تحير في أمره، وثبت وقاتل بعسكره. إلاّ أن عسكر المعز طمعوا فيه وتابعوا الحملات عليه من كل جانب، فأرهقوه، فولى منهزماً واتبعوا أثره، وظفروا بمعسكره فأخذوا مَنْ فيه أسرى، وكانوا نحو ألف وخمسمائة أسير، فضُربت أعناقهم ونُهب ما في المعسكر.

وجرّد المعزُّ القائدَ أبا محمد بن إبراهيم بن جعفر في عشرة آلاف رجل، وأمره باتباع القرامطة والإيقاع بهم. فاتبعهم وتثاقل في سيره خوفاً أن ترجع القرامطة إليه.

ولما بلغ المعزَّ انهزام القرمطي من الشام وعوده إلى بلاده، أرسل القائد ظالم بن موهوب العقيلي والياً على دمشق، فدخلها وعظم حاله وكثرت جموعه وأمواله وعُدّته، لأن أبا المنجا، وابنه ــ صاحبيْ القرمطي ــ كانا بدمشق ومعهما جماعة من القرامطة، فأخذهم ظالم وحبسهم وأخذ أموالهم وجميع ما يملكون » (ابن الأثير، جـ ٧، ص ٥٤).

أفول نجم القرامطة

وربما كان لهذه الهزيمة أثرها في بدء أفول نجم القرامطة.

إذ نعرف من أخبار سنة ٣٧٥ هـ أن صمصام الدولة هزم القرامطة هزيمة عظيمة لما أن هاجموا الكوفة. كذلك هزمهم رجل يعرف بالأصفر من بني المنتفق في سنة ٣٧٨ هزيمة شنيعة في عقر دارهم، كان ذلك في الأحساء، وقد سار إليها فتحصنوا منه فيها، فعدل إلى القطيف فأخذ ما كان فيها من عبيدهم وأموالهم ودوابهم وسار بها إلى البصرة (ابن الأثير، جـ ٧، ص ١٣٦). وحل الأصفر محل القرامطة في التعرض للحجاج، وقد توفي في سنة ٤١٠ هـ (ابن الأثير، جـ ٧، ص ٣٠٣)

ولما كان ابتداء أمر القرامطة بالبحرين هو سنة ٢٨٦ هـ، فيمكن القول بأن دولتهم ظلت قوية مهيبة الجانب طوال مائة سنة على الأقل، وأن أوج قوتها كان في عهد أبي طاهر سعيد بن الحسن الجنابي الذي توفي في رمضان سنة ٣٣٢ هـ.

ولم نعثر على شيء في كتب التاريخ التي بأيدينا عما صار إليه أمر دولة القرامطة بعد هزيمة الأصفر المنتفقي لهم في سنة ٣٧٨ هـ. والنويري يؤكد هذا أيضاً فيقول إنه بعد هزيمة الأصفر لهم « انتقض أمر

القرامطة وضعفوا. وكانت مدة ظهور مذهبهم إلى هذا التاريخ مائة سنة، ومنذ ظهور أمــرهم استولوا على البلاد وتجهزت العساكر لقتالهم خمساً وتسعين سنة. وكانت فتنتهم قد عمّت أكثر البلاد والعباد. ولم أقف لهم بعد واقعة الأصفر على واقعة أخرى فاذكرها »[١].

غير أن دى خويه، في مقال له « بالمجلة الآسيوية » (عدد ينــاير ــ فبرايــر ســنة ١٨٩٥ ص ٥ ــ ٣٠) وجد أخباراً عن نهاية دولة القرامطة بالبحرين، وذلك في شرح علــى القصيدة الميمية[٢] لابن مَقرّب، وابن مقرب شاعر عاش في بداية القــرن الســابع الهجــري، وأصله من الأحساء، وينحدر من الأمير الذي قضى على دولــة القرامطــة. ولا يــذكر اســم الشارح، لكن يمكن افتراض أنه من الأحساء، نظراً لوفرة معلوماته عن هذا البلد.

وقد بدأت الاضطرابات التي أدت إلى سقوط دولة القرامطة، بدأت في جزيــرة أوَال، بعد زيارة الناصر بن خسرو للأحساء في سنة ٤٤٢ هـ بقليل. ذلــك أن شخصــاً يُــدعى أبــا البهلول (العوّام بن محمد بن يوسف بن الزجاج)، من قبيلة عبد القيس، وأخاه أبا الوليد مُسْــلم، خطيب الجزيرة، وكلاهما سُنِّي، التمسوا من الناظر (الحاكم) القرمطي للجزيرة واســمه ابــن عرهم أن يتدخل لدى حكومة الأحساء للسماح ببناء مسجد، لأن التجار الغرباء كانوا يتجنبــون النزول في جزيرة أُوَال بسبب عدم وجود مسجد صالح لصلاة الجمعة. وأعطى الأذن، وبُنــي المسجد، ولكن الخطبة عقدت فيه باسم الخليفة العباسي:

---

(١) النويري: « نهاية الأرب »، مخطوط باريس رقم ١٥٧٦، النص الخامس، القسم الخامس، الباب ٨ ــ ٩، ورقة ٣٨٢.

(٢) مخطوط ديوان ابن مقرب كان آنذاك ضمن مجموعة مخطوطات الناشر بريل في ليــدن، وقــد وضــع فهرسها هوتسما.

القائم بأمر الله. فثار أنصار القرامطة، قائلين إنه لا سلطان الآن للخليفة العباسي، وحتى في العراق يخطب باسم المستنصر الخليفة الفاطمي في مصر. ورفض أهالي أوال دفع الخراج للقرامطة، وثاروا على الناظر القرمطي بزعامة أبي البهلول، وأفلحوا في ثورتهم وطردوا الموظفين القرامطة وأعلن أبو البهلول نفسه أميراً. غير أنه لم يستمر طويلاً، إذ نعرف من الشرح للقصيدة أنه في سنة ٤٦٩ هـ استولى أمير القطيف وهو يحيى بن العبّاس على جزيرة أوال. وطلب يحيى بن العباس من الخليفة العباسي ووزيره نظام الملك وسعد الدولة أن يبعثوا بنجدة من الفرسان، فجاءه كجكينا، حاجب السلطان ملكشاه ومعه ٤٠٠ فارس عربي وتركي. فخاف يحيى بن العباس على نفسه، فرفض النجدة وبمعونة البدو اضطر كجكينا إلى العودة إلى البصرة في سنة ٤٦٨ هـ وهو في أسوأ حال.

لكن ثار على القرامطة بعد ذلك عبد الله بن علي بن محمد بن إبراهيم، من قبيلة عبد القيس، فقام بالحرب ضد القرامطة في الأحساء، وهزم القرامطة، وصار من مشاهير القوّاد. ولا نعلم بالدقة متى حدثت هذه المعركة. وكل ما نعلمه أن القرامطة تحصنوا بعاصمتهم طوال سبع سنوات. ولما رأى عبد الله بن علي أن قواته غير قادرة على الاستيلاء على الأحساء، تفاوض مع الخليفة في بغداد. فأرسل الخليفة جيشاً مؤلفاً من ٧٠٠ فارس سلجوقي (شركسية) بقيادة أكْسُك سلار في سنة ٤٦٧، ويلقب بابن توبك، وكان مقطعاً على حلوان ونواحيها. ومضى اكسك سلار إلى القطيف ليعاقب أولاً يحيى بن العباس لموقفه من كجكينا، فلما اقترب جيشه من القطيف لجأ ابن عباس إلى جزيرة أوال، وتابع اكسك سلار مسيرته في اتجاه الأحساء. واستطاع عبد الله بن علي حصار الأحساء حصاراً محكماً. فاضطر القرامطة إلى طلب الصلح، ووافقوا على الخضوع ودفع مبلغ ضخم للخليفة في مقابل

تأمين حياتهم وأموالهم. لكن القرامطة ــ بما طبعوا عليه من دهاء ــ انتهزوا الفرصة لتموين أنفسهم، وكانوا يعلمون أن جيش اكسك سلار غير قادر على البقاء حتى فصل الصيف. واضطر اكسك فعلاً إلى العودة إلى بغداد، تاركاً أمر الحصار لعبد الله بن علي وأخيه هو (أي أخي اكسك). ثم عاد منحدراً في الدجلة إلى واسط، متوجهاً إلى البصرة. ولكن جاءه البريد بأن القرامطة والأزد تحالفا عليهما. ولكنهما، أي عبد الله بن علي وأخاه، هجما على القرامطة والأزد في مكان يُدعى « ما بين الرجتيْن »، وانتصرا على هؤلاء الأخيرين، مما اضطرهم إلى طلب الصلح فدخل عبد الله بن علي القلعة. وهكذا استولى عبد الله بن علي على عاصمة القرامطة، الأحساء، ورحل الأتراك السلاجقة. ولكن القرامطة لم يهدأوا بعد هذه الهزيمة، بل تفاوضوا مع قبيلة عامر ربيعة. فحاربهم عبد الله وقضى على جنود عامر ربيعة، وكان اللقاء بين نهري محلم وسُلَيْل. واستولى عبد الله على ٤٠٠٠ من الإبل وكثير من الخيل. وبعد هزيمة عامر ربيعة هاجم عبد الله بن علي القرامطة، وكان اللقاء بين نهر الخندق وباب الأصفر (أو: باب الأصفر)، وقتل في المعركة ثمانون من زعماء القرامطة، وكان ذلك في سنة ٤٧٠ هـ.

ولكن بقي على عبد الله الاستيلاء على منطقة القطيف وجزيرة أوال اللتيْن كانتا تحت حكم أسرة يحيى بن عباس. وهذا ما فعله عبد الله إذ انقض على الناظر واستولى على القطيف وأرسل ابنه، الفضل، للاستيلاء على جزيرة أوال، وتمكن الفضل من ذلك. وبهذا استقر السلطان في كل منطقة البحرين لعبد الله بن علي.

وبهذا أيضاً زالت دولة القرامطة نهائياً من منطقة البحرين، حيث كان مركز دولتهم. وكان ذلك آخر عهدهم بالسلطان.

مذهب القرامطة

ـ ١ ـ

كيفية الدعوة

اتخذ القرامطة أسلوباً في الدعوة إلى مذهبهم فريداً بارعاً، هو من أدق ما عرف تاريخ الحركات السرية في العالم.

وخير مصدر لنا عنه هو ما كتبه الشريف أبو الحسين محمد بن علي، ونقله إلينا النويري في « نهاية الأرب »، وهو مما لم ينشر بعدُ من هذه الموسوعة العظيمة ولهذا سنورده هنا بتمامه.

« قال الشريف أبو الحسين محمد بن علي:

صفة الدعوة الأولى

أول الدعوة بعد عمل[١] الداعي بالتزويق[٢] (!) وقوة إجابة

(١) لعلها: علم.
(٢) كذا غير واضحة في مخطوط باريس.

المدعو من سائر الأمم: أن يسلك به في السؤال عن المشكلات مسلك الملحدين والشكاك. فيكثر[1] السؤال عن تأويل الآيات ومعاني الأمور الشرعيات، وشيء من الطبائع، ووجوه القول في الأمور التي تكثر فيها الشُّبَه، ولا يصل إليها إلاّ العالم المبرّز ومَنْ جرى مجراه.

فإنْ اتفق له نجيبٌ عارف ممارس جَدِل، سلّم إليه الداعي وعظّمه وكرّمه وحشمه وصوّب قوله وداخله بما يجب من علم شريعته التي يومئ إليها؛ وكل ذلك يقطع كلامه لئلاّ يتبيّن ما هو عليه من الحيلة والمكر، وما يدخل به على الناس من أمر الدعوة.

وإنْ اتفق مغرور مغفل غليظ الحواس ألقى إليه ما يشغل به قلبه، مثل قوله: إن الدين لمكتوم، وإن الأكثر له منكرون وبه جاهلون. ولو علمت هذه الأمة ما خصّ الله به الأئمة من العلم لم تختلف. ويُوهم مَنْ سمع كلامه أن عنده علوماً خفية لم تصل إليهم. فتتطلع[2] نفس المستمع إلى معرفة بيان ما قال. وربما وصل أمره مع من يجالسه ــ واحداً كان أو جماعةً ــ بشيء من معاني القرآن وذكر شرائع الدين وتأويل الآيات وتنزيلها وكلام لا يشك المسلم العارفُ في حقيقته، ويوهم المستمعين منه أنه قد ظفر بعلم لو صادف له مستمعاً لكان ناجياً مشفعاً. وقرر عندهم أن الآفة التي نزلت بالأمة وحيرت في الديانة وشتّت الكلمة وأورثت الأهواء المُضلّة: ذهابُ الناس عن أئمة نصبوا لهم وأقيموا حافظين لشرائعهم يؤدونها على حقائقها ويحفظون عليهم معانيها وبواطنها. وأنهم لما عدلوا عنهم ونظروا من تلقاء عقولهم واتباعهم لما حسن في رأيهم وسمعوه من أسلافهم وغُلاتهم: اتباع الملوك في طلب الدنيا، وحاملي الغنَى، ومسمعي

(١) في النص: ويكثر.
(٢) في النص: فتطلع.

الإثم وأنصار[١] الظلمة وأعوان الفسقة، الطالبين العاجلة والمجتهدين في الرئاسة على الضعفاء؛ ومَنْ يكايد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في أمته، وَغيّر كتابه، وبَدّل سُنّته، وقتل عترته، وأفسد شريعته، وسلك بالناس غير طريقته، فتحيّر وحيّر مَنْ قَبل منه. وصار الناس إلى أنواع الضلالات به وباتباعه.

وقالوا لهم حينئذ كالنصحاء الحكماء: « إن دين محمد لم يأتِ بالتخلي ولا بالتحرّي، ولا بأماني الرجال ولا شهوات الخلق، ولا بما خَفّ على الألسنة وعرفته دهماء العامة. وإنما الدين صعب مستصعب وأمر مستثقل وعلم خفي غامض، ستره الله في حُجّته وعظم شأنه عن ابتذال الأشرار له. فهو سرّ الله ــ عزّ وجلّ ــ المكتومُ وأمره المستور الذي لا يطيق حمله ولا ينهض بأعبائه وثقله إلاّ مَلَكٌ مقرّب، أو نبي مُرْسَل، أو عبدٌ مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان » ــ في أمثال هذا الكلام.

ويموّه على من لا يعلم بأنهم لو أظهروا ما عندهم من العلم لا يكره من يسمعه ويَعْجَبُ منه، وكفّر أهله. وهذه مقدمة يجعلونها في نفوس المخدوعين ليواطئوهم على أن لا ينكروا[٢] ما يسمعونه ولا يدفعوه، فيجعلوا ذلك تأنياً وتلبيساً[٣] لينخلع من الشرائع وترتيب أصولها والحرص على طلبها.

وربما قالوا لهم شيئاً يموّهون به أن له تفسيراً، وإنما هو تقليد في الديانة. فمن مسائلهم: ما معنى رمي الجِمار والعَدْو بين الصّفا والمَرْوة؟ ولم قضت الحائضُ الصيامَ ولم تقض الصلاة؟ وما بال

---

(١) في النص: احساد (!).
(٢) ص: ينكرون.
(٣) غير واضحة في النص.

الجُنُب يغتسل من ماء دافق بشيء طاهر منه يسير[١]، ولا يغتسل من البول النجس الكثير القذر؟ وما بال الله تعالى خلق الدنيا في سبعة أيام: أعجز عن خلقها في ساعة واحدة؟ وما معنى « الصراط » المضروب في القرآن مثلاً؟ « والكاتبين الحافظين »؟ وما لنا لا نراهما؟ أخاف ربنا أن نكابره ونجاحده فأذكى العيون وأقام علينا الشهود وقيد ذلك بالقرطاس والكتابة؟ وما « تبديل الأرض غيرَ الأرض »؟ وما عذاب جهنم؟ وكيف يصحّ تبديل جلد مذنب لم يذنب فعذب؟ وما معنى: « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (سورة الحاقة ١٧)؟ وما إبليس وما ذكرته الشياطين وما وصفوا به، وأين مستقرّهم ومقدار قدرهم؟ وما يأجوج ومأجوج وهاروت وماروت؟ وما سبعة أبواب النار؟ وما ثمانية أبواب الجنة؟ وما شجرة الزقوم النابتة في أصل الجحيم؟ وما دابة الأرض ورءوس الشياطين، والشجرة الملعونة في القرآن، والتين والزيتون؟ وما الخُنّس وما الكُنّس؟ وما معنى « ألم »، و« ألمص »، وما معنى « كهيعص » وما معنى « حَم » « عسق » ــ وأمثال هذا من الكلام؟ ولِمَ جُعِلَتْ السموات سبعاً والأرضون سبعاً، والمثاني من القرآن سبع آيات؟ ولم فجّرت العيون اثنتي عشرة عيناً؟ ولمَ جعلت الشهور اثني عشر شهراً؟ ــ وأمثال هذا من الكلام والأمور مما يوهمون أن فيه معاني غامضة وعلوماً جليلة.

وقالوا للمغرورين: ما يعمل معكم الكتاب والسُّنّة ومعاني الفرائض اللازمة؟ وأين أرواحكم، وكيف صُوَرها، وأين مستقرّها، وما أول أمرها؟ والإنسان: ما هو، وما حقيته، وما فرق بين حياته وحياة البهائم، وفَرْقُ ما بين حياة البهائم وحياة الحشرات، وما

(١) ص: البيسير.

بانت به حياة الحشرات من حياة (ورقة ٥٠ ب) النبات؟ وما معنى قول رسـول الله ــ صـلى الله عليه وسلم: ــ خلقت حواء من ضلع آدم؟ وما معنى قول الفلاسفة: الإنسـان هـو العـالم الصغير؟ ولِمَ جعلت قامة الإنسان منتصبة دون الحيوان؟ ولمَ جُعل في أربعة أصابع من بدنـه ثلاثة شقوق، وفي الإبهام شقان؟ ولم جعل في وجهه سبعة ثُقُب وفي سائر بدنه ثقبـان؟ ولـم جُعل في ظهره اثنتا عشرة عقدة، وفي عنقه سبعة؟ ولم جعل رأسه في صورة ميم، ويداه حاء، وبطنه ميماً ورجلاه دالاً، حتى صار كتاباً مرسوماً يترجم عن « محمد »[1]؟ ولم جعلت أعداد عظامكم كذا، وأعداد أسنانكم كذا؟ ولم صارت الرؤساء من أعضائكم كذا وكذا؟ ــ وسألوا عن التشريح والقول في العروق وفي الأعضاء ووجوه منافع الأعضاء، ويقولون لهم: ألا تفكـرون في حالكم وتعتبرون وتعلمون أن الذي خلقكم حكيم غر مجازف، وأنه فعل ذلك جميعه بحكمة، وله في ذلك أغراض باطنة خفية حتى جمع ما جمعه وفرّق ما فرّقه؟ وكيف الإعراض عـن هذه الأمور وأنتم مستمعون قول الله عز وجل: « وفي أنفسكم أفـلا تبصـرون » (الـذاريات ٢١)، وقوله: « وفي الأرض آياتٌ للموقنين » (الذاريات ٢٠) ويقول: « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (إبراهيم ٢٥) ويقول: « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسـهم حتـى يتبيّن لهم أنه الحق » (فصلت ٥٣) ــ فأي شيء رآه الكفار في أنفسهم وفي الآفاق فعرفوا أنه الحق؟ وأيّ حق عرفه مَنْ جحد الديانة؟ أوَلا يدلكم هذا على أن الله ــ عـزّ وجـلَّ ــ أراد أن يدلكم على بواطن الأمور الخفية والمستور في باطنه (!) وعرفتموه[2] لزالت عنكم كل حيـرة وشبهة، ووقعت لكم المعارف السّنية. أوَلا ترون أنكم جهلتم أنفسكم التي مَنْ جهلها كان حريّـاً بأن لا يعلم غيرها؟ أوَليس الله

(١) في الهامش ورد: صفة الاسم المذكور عليه السلام.
(٢) الجملة غير واضحة في النص، ومعناه: وما في باطن الأمور لو عرفتموه لزالت...

تعالى يقول: « ومَنْ كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » (الاسراء: ٧٢) ــ وأمثال هذه الأمور مما يسألون عنه ويعرّضون به من تأويل القرآن ــ وتفسير ألفاظ كثيرة من ألفاظ السُّنَن والأحكام والجواب عن معانٍ يفسّر بها وضع الشرائع السمعيات[١] فيما رفع منها وما نصب، وكثير من أبواب التعديل والتجوير مما يأتي في المقالة الثانية، إنْ شاء الله تعالى.

فإنْ أوجب ذلك للمسئول عنه شكاً وحيرة واضطراباً، وتعلقت نفسه بالجواب عنه، وتشوق إلى معرفته فسألهم عنه ــ عاملوه بمثل ما يفعل به صاحب الفأل والزرّاق والقصّاص على العوام عند امتلاء صدورهم بما يفخمون به أولاً عندهم من الأحوال قد عرفوها من أحوالهم لهم إلى معرفتها أكبر الحاجة وعلقوا بمعرفتها أنفسهم، وعند بلوغ القصاص إلى ما يبلغون إليه يقطعون الحديث لتَعلّق قلوبُ المستمعين بما يكون بعده[٢]. وهذه صفة الدعاة وحالُهم: يُقْدِمون على الكلام والمسائل، ثم يقطعون، فتتعلق أنفس المغرورين بما تأخر من القول الذي قدموا (ورقة ٥١) له مقدمة. فإذا خاطبهم على علم معرفته تأويل البيان، قالوا له: لا تعجل، فإن دين الله أجل وأكبر من أن يبذل لغير أهله ويُجْعَلَ غرضاً للعب، وما جانسه. ويقولون: قد جرت سُنّة الله ــ عزّ وجلَّ ــ في عباده عند شرع من نَصَبَه من النبيّين: أَخْذُ الميثاق. وكما قال تعالى: « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا ميثاقاً غليظاً »

---

(١) ص: السمعيات.
(٢) يشير إلى عملية اجتذاب المستمعين (أو المشاهدين اليوم) لرواية تروى، وذلك بما يُعرف بالـ Suspense.

(الأحزاب: ٧) وقال: « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله علـيكم كفـيلاً، إن الله يعلم ما تفعلون. ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها منْ بعد قوةٍ أنكاثاً تتخذه » (النحل: ٩٢) وقال تعالى: « لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل » (المائدة: ٧٠) ــ في أمثال هـذا، خَبّـر الله ــ عـزّ وجلَّ ــ فيه أنه لم يملّك حقه إلاَّ لمن أخذ عهده، فأعطنا صفة[1] يمينك وعاهدنا بالتوكيد مـن أَيمانك وعقودك ألا تفشي لنا سرّاً ولا تظاهر علينا أحداً ولا تطلب لنا غيلـة، ولا تكلّمنـا إلاّ نصحاً، ولا توالٍ لنا عدوّاً ــ في أمثال[2] لهذا.

وإنما غرضهم في ذلك كله أمور:

منها أن يستدلوا بها بظاهر ما يعطيهم المخدوع من انقياده وطاعته ــ على باطن أمره من شكه واضطرابه وكيف موقع ذلك منه؛

ومنها التوثق بالأمن من كشف أحوالهم وانتشار أمورهم إلاّ بعد توطئة مـا يريدونـه حالاً فحالاً؛

ومنها أن يرسموه بالذل والطاعة لهم والرضا منه بأن يكون منقاداً تابعاً ومعظّماً لهـم مُكْبراً. وإلاَّ فإن نكث الأيمان وقلة الاكتراث بها والفكرة فيها والاعتدال بها هـو ديـنهم عنـد البلوغ إلى غايتهم التي يجرون إليها. وإنما يجعلون ذلك[3] هذه الطبقات ما دامـوا مسـتعدين للعمل بالديانات.

فإنْ سمح المدعو بإعطاء عهده وتصاغَرَ لهم بقوة اضطراب قلبه وشـكّه، قـالوا لـه حينئذ: أعطنا جُعلاً من مالك ــ وغَرْماً نجعله مقدمة

---

(١) ص: صعقه (!).
(٢) في أمثال لهذا: وما شابه ذلك.
(٣) في النص: ذلك ما معالا هذه الطبقات.

كشفنا لك الأمور وتعريفك إياها. وكان ذلك مما يستظهرون به عليه في الاستدلال بـــه أيضـــاً على قوة شكه وتعلق نفسه وظهرياً لهم على الاستعانة على أمرهم وتمكيـــنهم لـــدعوتهم. ثـــم رسموا في مبلغ ذلك رسماً بحسب ما يراه الداعي في أمـــره اصـــلاحاً. وإنْ امتنـــع علـــيهم المخدوع في رتبة العهد وإعطائه الداعي، أو في رتبة العزم وعطيته أمسكوا عنه، وزادوه أبداً في شكه وحيرته.

فهذا حال الدعوة ووصفها وما تدرج بها الدعاةُ المخدوعين.

صفة الدعوة الثانية[١]

(٥١ ب) قال الشريف رحمه الله:

فإذا قبل المخدوع الرتبة الأولى وحصل عليها اعتقد تُهمة الأمة فيما فعلته عمّن كـــان قبلها من علماء المسلمين، وقوي شكه في ذلك. ثم يقرر في نفسه أن الله تعالى لم يرضَ فـــي إقامة حقه وما شَرَعه لعباده إلاّ بأخذ ذلك عن أئمّةٍ نصبهم لهم وأقامهم لحفظ شـــرائعه علـــى مراده. وسلكوا به في تقرير هذه الأمور عنده والدلالة على صواب قولهم، وجعلوا على قولهم وبرهانهم طريقاً يسلكون به مسلك أصحاب الإمامة في تعاطي إثباتها من جهة السمع والعقـــل حتى يُتأثر ذلك عند من يأخذون عليه ويقرره في نفسه. فيكون ذلك منزلة ثانية ودعوة مرتبـــة بعد الدعوة الأولى التي قدمنا ذكرها؛ ثم ينقلونه إلى الدعوة الثالثة.

(١) العنوان في النص هو: « ذكر ظهور الدعوة الثانية » وقد آثرنا العنوان الذي وضعناه، ليتسق مع بـــاقي العنوانات.

صفة الدعوة الثالثة

قال:

وأما الدعوة الثالثة فهي أن يقرر الداعي عند المخدوع أن الذي يعتقده في عدد الأئمة أنهم سبعة، عظموا في أنفسهم وأعدادهم؛ ورتبوا سبعة كما رتبت جلائل الأمور وأصول الترتيب كالنجوم السبعة السيارة، والسموات والأرضين. ثم يعدّد له ما في ذلك جارٍ على هذا العدد مما سنذكره في المقالة الرابعة ونبينه ونذكر مذهبهم فيه إن شاء الله.

قال:

ثم يقرر عند المخدوعين أمر الأئمة وعددهم فيقول إن هؤلاء الأئمة: علي بن أبي طالب، ثم الحَسَن ثم الحُسَيْن ابناه، ثم علي بن الحسين زين العابدين، ثم محمد بن علي الجليل الرضى، ثم أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق، ثم السابع: وهو عندهم القائم وصاحب الزمان إلى آخره[1]. وقد كان منهم من يجعل القائم: محمد بن إسماعيل بن جعفر، ولا يبتدئ بإسماعيل بن جعفر قبله. ومنهم من يجعل إسماعيل، ثم القائم محمد بن إسماعيل: فمن فعل هذا أخرج من أعداد السبعة.

فإذا قرر الداعي عند المخدوع أن الأئمة سبعة أسقط ستة لم يجعل لهم إمامة وهم: موسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن أحمد، والحسن بن علي، ومحمد المنتظر.

فإذا قبل منه المغرور ما يلقى إليه من هذا القول استقر عليه وأخذ في حرفه عن طريق الإمامة، ويقع في أبي الحسن بن موسى بن جعفر

---

(١) في النص: الآخرة.

ويتليه بما ليس فيه ثم يقول له إن الإمامية الذين يقولون باثني عشر إماماً ليس لهم حقيقة بما يعتقدونه — يريد بهذا أن يسهّل عليه طريق المخالفة لأهل الإمامة، كما سهل عليه التهمة لما عليه سائر الأمة من الاعتقاد كما تقدم في الدعوة الأولى والذين يصدّون عن طريق الإمامة في أبي الحسن. ويقال إن موسى بن جعفر يكنى أبا إبراهيم. يقولون: إنّا وجدنا صاحبنا محمد بن إسماعيل بن جعفر عنده علوم المستورات وبواطن المعلومات، وفقدنا ذلك (٢٥٢) عند كل أحد سواه. وربما أتوا بروايات في الطعن على أبي الحسن موسى بن جعفر، ورموه بالعظائم ويقولون إنه[١] ليس إماماً. وقد اجتمعت الشيعة، التي إجماعها أولى بالاتباع والحجة، أنه لا تُستَحق الإمامة، بعد مضي الحسين بن علي إلاَّ في ولد الإمام. وقد اتفقنا وهم على صحتها وترتيبها إلى جعفر بن محمد. ثم اختلفنا في أي أولاده أحق بها، فوجدنا عند صاحبنا علم التأويل وتفسير ظاهر الأمور وسرّ الله — عزّ وجلَّ — في وجه تدبيره المكتوم واتفاق دلالته في كل أمر يُسْأل عنه في جميع المعدومات وتفسير المشكلات ومواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات. فنحن الوارثون من بين طبقات الشيعة المعبرين، عنه أخذناه، ومن جهته ورثناه، ممن لا نجد من خالقنا يمكنه أن يساوينا فيه، ولا يتحقق به ويدّعيه. فصحّ بذلك أن صاحبنا أولى بالإمامة من جميع ولد جعفر بن محمد. وربما قالوا: وجدنا فلاناً من ولد جعفر بن محمد من شأنه كذا، وفلاناً من قصته كذا — في فروق لهم كاذبة، بأقاويل لا تليق بهم. ثم يقولون: فلم يَبْقَ مَنْ سَلِم من الطعون المعروفة إلاّ صاحبنا، فوجب أن يكون هو صاحب الأمر دون كل أحد.

---

(١) في النص: ليس له إماماً.

وليس غرض هؤلاء أصحاب هذه الدعوة الخبيثة[١] أن يؤخروا موسى بن جعفر ولا (أن) يقدموا إسماعيل بن جعفر ولا ابنه محمداً، وإنما جعلوا هذا كأداة الصانع التي لا تتم الصنعة إلاَّ بها. فإذا انقاد لهم المغرور وسمع قولهم تيقنوا أنهم قد تمكنوا من عقله، وسلكوا به أيّ مسلك أرادوه. فهذه الدعوة الثالثة.

صفة الدعوة الرابعة

قال الشريف:

إن الدعوة الرابعة أن يقرر عند المدعو بأن عدد الأنبياء الناسخين للشرائع المبدّلين لها أصحاب أدوار وتقلبات[٢] الأحوال الناطقين على الأمور: سبعة. فعدد الأئمة سواء. كل واحد منهم له صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها على أمّته، ويكون معه ظهريّاً في حياته وخليفةً له من بعد وفاته، إلى أن يؤديها إلى آخر يكون سبيله معه سبيله هو مع نبيّه الذي هو تابعه. ثم كذلك لكل مستخلفٍ خليفة، إلى أن يمضي منهم على تلك الشريعة سبعة. ويُسَمُّون هؤلاء السبعة: **الصامتين** لثباتهم[٣] على شريعة اقتفوا فيها أثر واحدٍ هو أولهم. ويسمون صاحب الأول: **سُوسَه**، وربما عبروا عنه بغير ذلك. ثم يزعمون أن لا بدَّ عنه انقضاء هؤلاء السبعة واستنفاد دورهم بشرعهم ــ من استفتاح دور ثانٍ ينسخ به شَرْعَ مَنْ قَبْلَه، ويكون خلفاؤه بعده يجري أمرهم كأي[٤] مَنْ كان قبلهم، ثم يأتي بعدهم ناسخ

(١) في النص: الجبلية.
(٢) في النص: تغلبت.
(٣) في النص: لسامهم.
(٤) في النص: كان.

ثم أتباعٌ سبعةٌ صُمْتٌ أبداً، إلى أن يأتي السابع فينسخ لجميع ما قبله ويكون صـــاحب (٥٢ ب) الزمان الأخير الناطق.

ثم يزينون هؤلاء بالتسمية لهم والأوصاف فيقولون: أول هؤلاء النطقاء: آدم، وصاحبه وسوسه: شيث، ويقال: « بابه » في موضع: « سوسه ». ويسمون بعده تمام ســبعة صــمتوا على شريعة آدم. ــ ثم نوح: فإنه ناطق ناسخ، وسام: سوسُه، ثم تمام السبعة. ــ ثــم الثالــث: إبراهيم، وسوسه: إسماعيل، ثم تمام السبعة. ــ ثم الرابع: موسى، وسوسه هارون، ثــم مــات هارون في حياته فصار سوسه: يوشع بن نون، ثم تمام السبعة بعده. ــ ثم الخامس: المســيح عيسى بن مريم، أخذها عن يحيى وهو آخر السبعة قبله، وهو أقامه ونصبه، ولهم في هذا مــا سيأتي ذكره. وسوس المسيح: شمعون الصفا، ثم تمام السبعة بعده. ــ ثم السادس: محمد بــن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وسوسه: عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ستةٌ ثم السابع قائم الزمان محمد بن إسماعيل بن جعفر، وهو المنتهي إليه علومٌ مَنْ قَبْله والقــائم بعلــم بــواطن الأمور وكشفها وإليه تفسيرها، وإلى أمره أُجْرِي ترتيب سائر مَنْ قبله في أمور سيأتي ذكرهــا إن شاء الله. فهذه درجة أخرى قرر بها الداعي عند المدعو نبوة نبيّ بعد محمد صلى الله عليه وسلم وسهّل بها طريق النقل عن شريعة، وأخرج بها المدعو إليها عما هو معلوم عنــد كــل سامع لدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم مِنْ أنّ مِنْ دينه وما علم من مذهبه ونحلتــه أنــه خاتم الرسل، وأن لا نبي بعده، وأن دولته مُبْقاة وشريعته مفترضــة أبــداً إلــى أن يــرث اللهُ الأرضَ ومَنْ عليها. فالعلم بذلك من ديانته وما عرف من مذهبه، وأن أمّته بلغت عنــد ذلــك وفهمته، وأن من مفهوم شريعته أنه لم يكن يجوز لأحدٍ اعتقاد نبوّة غيره في وقتــه ولا فيمــا بعده. فكانت هذه الدعوة أول ما أخرج الداعي بها المدعوَّ عن شريعة رسول

الله صلى الله عليه وسلم، وأدخله في جملة الكفار والمرتدين عن شريعته، هو مع هذا لا يعلم ما خرج منه ولا ما دخل.

ذكر صفة الدعوة الخامسة

قال:

اعلم أنه من يحصل على ما قدمنا ذكره يحصل عليه وقد مهّد له بطريق تعظيم الأعداد ووكّد بذكر الطبائع في أبنية العالم وأمور كثيرة سيأتي ذكرها في المقالة الثامنة كلها، مبنية على مذاهب مدخولة وأمور فاسدة مرذولة: مذاهب كثير من الملحدين المتفلسفة مع اطّراح ما نقلت الأمة واستخفاف بحال الشريعة، والاعتقادات[1] الشنعة والإنكار، لفسخ ما وُرث عن النبوة وتوقع أمورٍ باطنة بخلاف ما أُلِف من علم الظاهر، وقلة احتفالٍ بدلال ظاهر القرآن وغيره من الكلام (٥٣ أ) على الأمور بحقائق اللغة العربية واقتفاء أثر[2] العرب في أوضاع كلامهم. مع ثَرْب[3] العرب ومع تحبيب دناة العجم. ويوهم أن العرب للعجم أعداء وظالمون، وأنهم لملكهم مغتصبون. هذا يقال للمدعو إذا كان أعجمياً. فإنْ كان أعرابياً خوطب في حال دعوته بأن العجم غلبوا على دعوته، وفازوا بمملكته، وأن له الاسم ولهم الدنيا، وأنه أحق بذلك منهم وأولى — في أمورٍ من هذا يطول وصفها بحسب ما يتخرج للداعي فيها. ثم يمكن عنده طرفاً من الهندسة في الأشكال، ويعرف أن طبائع الأعداد في النظام لأمرٍ يستخرج منه علوم الأئمة والطريق إلى علم الإله والنبوة.

(١) ص: والاعتقاد الشفعة والانتظار (!).
(٢) ص: اثرب العرب (!). — وثربه ثرباً: لامه وعيره.
(٣) ص: عصت (!).

ويقرر عنده أن مع كل إمام حُججاً متفرقين في الأرض، وأن عددهم في كل زمان اثنا عشر رجلاً، كما أن عدد الأئمة سبعة، وأن دلالة ذلك ظاهرة وحجته قاهرة بأن يعلم أن الله ــ جلّ وعزّ ــ لا يخلق الأمور مجازفة على غير معانٍ توجبها الحكمة. وإلاّ، فلِمَ خلــق النجــوم التي فيها قوام العالم سبعة، وجعل السموات والأرضين سبعة؟ وأمثال هذا؛ وبالغوا (في هــذا). وكذلك الاثنتا عشرة حجة عدد البروج المعظمة وعدد الشهور المعروفة، وعدد النقباء من بني إسرائيل، ونقباء النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ من الأنصار؛ وفــي كــف الإنســان أربعــة أصابع، في كل اصبع ثلاثة شقوق، تكون اثني عشر شقاً. وفي كل يدٍ إبهام، فيها شــقان، بهــا قوام جميع كفه وسداد أصابعه ومفاصله. فالبــدن الأرض، والأصــابع كــالجزائر الأربــع، والشقوق كالحجج فيها، والإبهام كالذي يقوم الأرض بعد ما فيها. والشقان فيهــا همــا الإمــام وسوسه لا يفترقان، ولذلك صار في ظهر الإنسان اثنتا عشرة خرزة كالحجج، وفي عنقه سبعة عالية كالأنبياء والأئمة، وكذلك حال السبعة الأثقاب في وجه الإنسان الغالبة على بدنه ــ فــي أمثال لهذا كثيرة يحصلون بها المدعو على الأنس بتمهيد طريق للخروج عن أحوال الأنبيــاء وشرائعهم، والعدول عن ذلك إلى أمور الفلاسفة في ترتيب شبههم أبداً ما رأوا أن هناك بقيــةً من دين.

صفة الدعوة السادسة

قال الشريف ــ رحمه الله:

اعلم أنهم إذا مكنوا ما وصفنا وأحكموه ووثقوا بمشاركة[١]

(١) ص: ووثقوا المساكن المدعو (!).

المدعو، أخذوا في تفسير معاني الشرائع بغير ما يدين به أهلها، وسهّلوا عليه العدول عنها، فرتّبوا له معاني الصلاة والزكاة والحج والإحرام والطهارة وسائر الفرائض — على أمور سيأتي وصفها في المقالة الثامنة. إلاّ أن ذلك يكون تفسيره على إحكام وتمهيد بغير مجازفة ولا استعجال، فحصل أولاً على معنى أن ذلك وُضِعَ دلالةً على أمور يذكرها (٥٣ ب) ويُنبه عليها. فإذا قوي الانسلاخُ من جملة الأمة في نفسه وسهُل عليه طريقُ العدول عما هي عليه، لم يحتم حينئذ أن يجعل ذلك موضوعاً على جهة الرموز إلى فلسفة من الأنبياء والأئمة وسياسة العامة للحياشة إلى منافعهم[١] في ذلك وفي شغل بعضهم عن البغي على بعض أو عن الفساد في الأرض، مع إظهار تنظيم الناصبين لذلك، وأنهم أهل الحكمة فيما رتبوه منه.

وإذا تمكّن أيضاً في نفسه ما بدأنا بذكره نقوله إلى التمييز بين الأنبياء وبين أفلاطن وأرسطوطاليس وغيرهما[٢]، وحسنوا عنده أشياء من حكمهم، وعادوا على ناصب هذه الشرائع بالاستخفاف والمذمّة[٣] والطعن واللائمة، فيأتي ذلك على قلوب قد فرغت له وسهل عليها فلم تتكره ورأته ما بدأت به في تأنيسها.

صفة الدعوة السابعة

قال رحمه الله:

اعلم أنه متى أَنِس المدعو بما ذكرناه كله أو بكثيرٍ منه، وقوي

(١) ص: منافهم (!).
(٢) ص: وغيرها.
(٣) ص: والاستخفاف (مكررة) والطعن.

في نفس الداعي أنه يصلح لما بعد هذا، إنْ كان الداعي بالغاً وبأغراض الدعوة عالمـــاً، وإلـــى التبليغ بمن يدعوه إلى هذه الأمور قاصداً أتى بما نذكر. وأما إنْ كان الداعي مخدوعاً ومتخـــذاً كالآلة ليتوصل به إلى التكسب ويمهد به الطريق ويرتب، وهو غير بالغ إلى أعلى المرتبة في دعوة دون ذلك، فإنه غافل لا يدري كيف قصّته، ولا يظن أن الأمر الذي يراد به إلاَّ ما عرفه وبلغه أو ما يجانسه ويقارنه.

فإذا أراد الداعي أن يسلك بالمدعو فوق ما وصفنا قال له: قد صحّ لـــك أن صـــاحب الدلالة الناصب للشريعة لا يستغني بنفسه، ولا بد له من صاحب معه يعبّر عنه ليكونا اثنـــين: أحدها هو الأصل، والآخر كان عنه كان. واعلم أن ذلك لم يحصل في العالم السفلي إلاّ وقـــد يحصل مثله في العالم العلوي. فمنذ بدأ العالم: اثنان هما أصل الترتيب وقِوام النظام: أحـــدهما هو الأعلى والمفيد، والآخر هو الآخذ عنه المستفيد.

وربما أَنّسوه في ذلك بأن يقولوا له: هذا هو الذي أراده الله بقوله: « إنما أمره إذا شاء أن يقول له كن فيكون » (يس: ٨٢ « وكُنْ » هو الأكبر في المرتبة. وأما الثاني فهو «القدر» الذي قال فيه: « إنّا كل شيء خلقناه بقدَر » (القمر: ٤٩). وربما قالوا: هذا معنى مـــا تســـمعه مما جاء به الملة من أن أول ما خلق الله: اللوح والقلم؛ قال للقلم: اكتب، فكتب ما هـــو كـــائن، واللوح والقلم هما ما ذكرنا. وربما قالوا: هذا معنى قول الله: « وهو الذي في السماء إله وفـــي الأرض إله » (الزخرف: ٨٤). فسلك به في هذا الطريق العدولَ عن التوحيـــد، وأن الصـــانع اثنان ـــ وإنْ كان عندهم صنع الأجسام على جهة المثل والنظام، لا علـــى معنـــى الاختـــراع والإحداث. وسيأتي ذلك وبيانه. وإنما قَدّم هذا تمهيداً له.

صفة الدعوة الثامنة

قال الشريف رحمه الله تعالى:

اعلم أنهم إذا رتبوا ما ذكرنا قرروا عند المدعو أن أحد المُدَبِّرون أسبق من الآخر في الوجود، وأعلى منه في الرتبة؛ وأن الآخر مخلوق منه وكائن به، ولولاه لم يكن. وأنه كوّنــه من نفسه. وأن السابق أنشأ الأعيان، والثاني صورها وركّبها. ثم ذكروا له منزلة السابق، وأن السابق كان عمّن كان عنه، كما كان الثاني عن السابق. إلاّ أن الذي كان عنه السابق لا اسم له ولا صفة، ولا ينبغي لأحدٍ أن يعبّر عنه ولا أن يعيده.

فإذا بلغ إلى هذه الرتبة تنازعوا[١] في الأسباب التي كان لها ـــ عندهم ـــ السابق عمّن كان مِمّن لا اسم له ولا صفة؛ ما هو؟ وهل هو باختيار، أم بغير اختيار؟ وكذلك الحــال التــي كان عليها[٢] الثاني عن السابق. فذهب بعضهم إلى أن ذلك كان لفكرة عرَضت لمن كان عنــه السابق فجاء منها السابق. ثم عرضت فكرة للسابق فجاء منها الثاني، على نحو ما يقوله بعض المجوس في تولّي اهرمن[٣] الذي هو الشيطان عن القديم، وأن ذلك بفكرة وقعت ردية ولدته. وربما قال بعضهم إن تلك الفكرة لأن الذي لا صفة له فكر: هل[٤] أخلق مثلــي، أم لا؟ وكــان من ذلك أن تصوّر الثاني هذه الأمور التي سيأتي وصفها مما يخرج به قائلون عن كل ديانــة دان بها أحدٌ من أهل

(١) ص: تنازعوا إلا أن في الأسباب.
(٢) ص: كان الثاني.
(٣) ص: توليد الهو وهرم الذي... أقدر أخلق...
(٤) ص: هل أقد اخلق.. وربما كانت: هل أقدر أخلق...

الشرائع التي تنعقد معها نبوة وشريعة، ولا يكون إلاّ مع دُهْرية أو ثنوية ـــ ثم رتب هؤلاء أن الثاني يدأب في أعمال منه حتى يلحق بمنزلة السابق، وأن الناطق في الأرض يدأب في أعماله حتى يلحق بمنزلة التالي فيقوم مقامه فيكون بمنزلة الناطق سواء، وأن الداعي يدأب في أعماله (حتى) يبلغ منزلة السوس وحاله سواء. وأن هكذا تجري أمور العالمين في أدواره وأكوراه ـــ في أمثال لهذا.

ثم قرر عنده أن القول في معنى النبيّ الصادق الناطق ليس يجري على ما يقوله أهـل الشرائع من أنه جاء بمعجزات ودلالات خارجة عن أحوال العادات. وأن معنى ذلك إنما هـو: معانٍ تنتظم بها السياسة ووجوه الحكمة ويرتب بها الفلسفة، ومعان تبنى عـن حقـائق ابتـداء السموات والأرض وبذاتها على حقائق الأمور إما برموز، وإمّا بإفصاح. وتنظيم ذلك شـريعة يقتفي عليها الناس.

ورتب له أمر القرآن وما معنى كلام الله بخلاف ما يدين به أهل الكتب. ورتب له أمر القيامة وتَقَضّي أمر الدنيا وحصول الجزاء: من الثواب والعقاب ـــ على أمـور ليسـت ممـا يعتقده الموحّدون في شيء، بل ذلك على معانٍ أُخَر: من تقلب الأمور وحـدوث الأدوار عنـد انقضاء أدوار الكواكب وعوالم جماعتها، والقول في الكون والفساد على ترتيب الطبـائع (٥٤ ب) ـــ على أمورٍ كلها سيأتي شرحها إنْ شاء الله تعالى.

صفة الدعوة التاسعة

قال:

اعلم أنه إذا حصل المدعو على ما ذكرنا أحيل حينئذ على طلب

الأمور وتحقيقها وحدودها، والاستدلال عليها من طريق المتفلسفة، وإدراكها من كتبهم. وجعلوا ما قدموه سائغاً له على طرائقهم واستنباط ما خفي عنهم. وَبَنْوه على علم الأربع طبائع التي هي اسطقسات وأصول الجواهر عندهم، وعلى ترتيب القول في الفلك والنجوم والنفس والعقل وأمثال ذلك مما هو معروف. فيحصل الآن البالغون إلى هذه الرتب على أحد هذه الوجوه التي يعتقدها بعض أهل الإلحاد ممِّن يدين بقدم أعيان الجواهر، ويصير ما قدم من ذكر الحدث والأصول رموزاً إلى معاني المبادئ وتقلب الجواهر وحدوث الأمور التي يكون لها على أحوال وأحكام، وعلى نحو تنزيل كثير منهم لحال العقل من حال النفس، وحال الفلك من حال العقل، وحال الطبائع والأعراض من حال النفس والعقل، وحال المنقلب بالكون والفساد، وما يكون من حال الهيولى بتقلب الأعراض المختلفة وترتيب العناصر والقول في العلّة: هل تفارق المعلول، أم لا؟ وإقرار بعضهم بصانع لم تزل معه العناصر والمبادئ أولاً، وما هي تلك الأمور، وكيف حدودها، وما يصح من صفاتها، والأسباب التي تُعْلَم بها.

فربما صار البالغ في النظر في هذا إلى اعتقاد مذهب ماني وابن ديصان، وربما صار إلى مذهب المجوس، وربما دان بما يحكى عن ارسطاطاليس، وربما صار إلى أمور تحكي عن أفلاطون. وربما اختار من تلك معاني مركبة من هذه الأمور، كما يجري كثير من هؤلاء المتحيّرين.

قال:

وجميع ما وصفنا من التدرج بالمقدمات إنما يحصّل الانسلاخ من شرائع أهل الكتب والنبوة فقط. وجميعها يصلح أن يجعل تمهيداً ورموزاً إلى جميع هذه المذاهب التي ذكرناها، ويجتذب بألفاظها إليها

بالتأويل بحسب ما يريد المعتقد لما شاء منها، مما سنبين ذلك إن شاء الله.

قال:

وأما سلخة من جميع ما قدم عليه من أمر الإمامة والنبوة فإنه أولاً يجعل عنده منازل جميعهم منقوضة، غيرَ منزلة محمد بن إسماعيل صاحب الدور الأخير[1]. ويرتب له أن جميعهم لا يأتي بوحي من الله — عز وجل، ولا معجزة كما يقول الظاهرية، وإنما يختص بالصفاء فيلقى في فهمه ما يريد الله، فيكون ذلك كلاماً، ثم يجسّده النبي ويظهره للخلق وينظم الشرائع بحسب المصالح في سياسات الناس. ثم يُؤمر بالعمل بذلك مدةً، ثم يترك، وإلى[2] أن يُؤمر بذلك يستدعي بها الناس لا لأنها لا يجب على أهل المعرفة بأعراضها (٥٥ أ) وأسبابها.

ثم يُقال له بعد ذلك: إنما هي آصارٌ وأثقال، حملها الكفار؛ وكذلك سائر المحرمات. ثم يلقن أن إبراهيم وموسى وعيسى وهؤلاء الأنبياء **أنبياء سياسات وشرائع**. فأما **أنبياء الحكمة** فإن هؤلاء أخذوا عنهم، كأفلاطن وأمثاله من الفلاسفة فبثوا شرائعهم ليوصلوا بها العامة إلى علومهم.

ثم يُقال له: أنظر أيّما أحكَمُ: فلانٌ النبي، أو فلان؟ ثم يلقنه أن في بعض أحكامهم اختلالاً وفساداً. ثم يلقن البراءة منهم[3] وسوء سيرتهم، وأنهم قتلوا النفس، وأمثال هذا. ويلقن في (شأن) محمد بن إسماعيل بن جعفر أنه سيظهر. ثم يُقال له بعد ذلك: إنما يظهر في العالم الروحاني إذا صرنا إليه؛ فأما الآن فإنما يظهر أمره على

(١) ص: الاخر.
(٢) ص: ثم يترك إلى أن (بدون واو العطف قبل: إلى).
(٣) ص: منه.

ألسن أوليائه ثم يلقنه أن الله أَبْغَضَ العربَ لما قتلت الحسين بن علي، فنَقَلَ خلافةَ الأئمة عــنهم كما نَقَل (أي الله) النبوة عن بني إسرائيل لما قتلوا الأنبياء. ولا يقوم بخلافــة الأئمــة إلاّ أولاد كسرى. ــ فيكون ذلك غاية ما يقدمونه في هذا الباب كله، متى استوى لهم. فإن لم يــتم ذلــك مع الدعوة تركه في أي منزلة نزلها مستغيذاً بهذه الوجوه.

قال:

ثم اعلم ــ رحمك الله ــ أن هذا الترتيب والتخريج والتنزيل إنما كانت الــدعاة عنــد اجتماعها على مبتدأ الدعوة والانعقاد على طلب الغوائل للمسلمين فيها، اتفقوا على جملة منهــا وأصولها، وفتحوا بالفكر طريقها ومهدوه على معنى ما ذكرناه، وتفرقوا في البلدان، وتمهيدهم بحسب أفكارهم، واجتهادهم في الحيلة على المستمع. وتميّزوا في ذلك وتمكنوا منه في طــول الأيام، سيّما منذ قويت أحوال الجنابي على ما نذكر إن شاء الله تعالى في أخباره.

قال:

فقد بيّنا خبر هذه الدعوة، وكيف جرى أمرها، وكيف يُسْلَك بالمخدوع كلَّ مسلك حتــى يصير إلى التعطيل والإباحة.

فهذا أصل هذه الدعوة الملعونة، وما أُسّسَتْ عليه قديماً. ثم تغيّــرت وتفرّعــت منــذ انتشرت ببلاد المغرب ومصر والشام، وجعلوا فيها طرقاً وأبواباً: فمنها علــم القــوت، وعلــم الكفاف، وبلاغات مفصّلة. وبطل الترتيب الأوّل الذي وصفنا: من أن الدعوة كانت إلى محمــد بن إسماعيل بن جعفر، فصار موضعه يكون من ولد عبيد الله بن ميمون القداح، الذين ملكــوا المغرب ومصر والشام، على ما نذكر ذلك إنْ شاء الله في أخبارهم.

ولنصل هذا الفصل بذكر العهد الذي يحلفون به.

ذكر العهد الذي يُؤخذ على المخدوعين

في أول الدعوة الخبيثة

قال الشريف:

يقول الداعي لمن يأخذ عليه العهد:

« جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنبيائه وملائكته ورسله، وما أخذه على النبيين من عهد وعقد (٥٥ ب) وميثاق: أنك تستر جميع ما تسمعه وسمعته، وعلمته وتعلمه، وعرفته وتعرفه ــ مِنْ أمري وأمر المقيم بهذا البلد لصاحب الإمام الذي عرفتَ اقراري له ونصحي لمن عقد ذمّته وأمور إخوانه وأصحابه وولده وأهل بيته المطيعين له على هذا الدين ومخالصته له من الذكور والاناث، والصغار والكبار، ولا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيراً ولا بشيء يدل عليه، إلاّ ما أطلقت لك أنك تتكلم به وأطلقه صاحبُ الأمر المقيم بهذا البلد، فتعمل في ذلك بأمرنا ولا تتعداه ولا تزيد عليه. وليكن ما تعمل عليه قبل العهد وبعده، بقولك وفعلك أن تشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك (له)، وتشهد أن محمداً عبده ورسوله؛ وتشهد أن الجنة حق، وأن النار حق؛ وأن الموت حق، وأن البعث حق، وأن الساعة حق آتٍ لا ريب فيها؛ وأن الله يبعث من في القبور. وتقيم الصلاة لوقتها، وتؤتي الزكاة بحقها، وتصوم شهر رمضان، وتحج البيت الحرام، وتجاهد في سبيل الله حقّ جهاده على ما أمر الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، وتوالي أولياء الله، وتعادي أعداءَ الله، وتقوم[١] بفرائض الله وسننه وسنن نبيه

---

(١) ص: وتقول.

صلى الله عليه وسلم وعلى الطاهرين ظاهراً وباطناً، وعلانية وسرّاً وجهراً، فإنَّ ذلك يؤكد هذا العهد ولا يهدمه، ويثبته ولا يزيله، ويقرّبه ولا يباعده، ويشده ولا يضعفه، ويوجب ذلك ولا يبطله، ويوضحه ولا يعمّيه. كذلك هو في الظاهر والباطن وسائر ما جاء به النبيّون من ربهم صلى الله عليهم أجمعين، على الشرائط المبيّنة في هذا العهد.

وجعلتَ على نفسك الوفاء بذلك ـــ قُلْ: نعم!

فيقول له المغرور: نعم!

ثم يقول له: والصيانة له بذلك، وأداء الأمانة؛ على أن لا تظهر شيئاً أخذ عليك في هذا العهد في حياتنا ولا بعد وفاتنا، ولا على غضب ولا على حال رضا، ولا على حال رغبة ولا رهبة، ولا على حال شدة ولا على حال رخاء، ولا على طمع ولا على حال حرمان. تلقى الله على السير لذلك والصيانة له على الشرائط المبيّنة في هذا العهد.

وجعلتَ على نفسك عهد الله وميثاقه وذمة رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله. وأن تمنعني وجميعَ مَنْ أسميه لك وأبيّنه عندك مما تمنع منه نفسك، وتَنصح لنا ولوليك، وليّ الله، نصحاً ظاهراً وباطناً. ولا تَخُنْ اللهَ ووليّه، ولا تَخُنّا ولا أحداً من إخواننا وأوليائنا ومن تعلم أنه منّا بسبب ـــ: في أهل ولا مالٍ ولا رأي ولا عهد ولا عقد تتأول عليه بما يبطله. فإنْ فعلْتَ شيئاً من ذلك وأنت تعلم أنك قد خالفته وأنت على ذكر منه، فأنت بريء من الله خالق السموات والأرض، الذي سوّى خَلْقَك وألّف تركيبك، وأحسن إليك في دينك ودنياك وآخرتك، وتبرأ من رُسُله الأولين والآخرين وملائكته المقرّبين الكروبيين والروحانيين والكلمات التامّات والسبع المثاني والقرآن العظيم، وتبرأ من التوراة والإنجيل والزبور والذكر

الحكيم (٥٦ أ) ومن كل دين ارتضاه الله في مقدم الدار الآخرة ومن كل عبدٍ رضي الله عنـــه، وأنت خارج من حزب الله وحزب أوليائه، وخذلك الله خذلاناً مبيناً؛ يعجل لـــك بـــذلك النقمـــة والعقوبة والمصير إلى نار جهنم التي ليس فيها رحمة، وأنت بَريءٌ من حول الله وقوته، مُلْجَأٌ إلى حول نفسك وقوتها؛ وعليك لعنة الله التي لعن بها إبليس، فحرم عليه بها الجنة وخلده (في) النار. وإن خالفت شيئاً من ذلك لقيته[١] يوم تلقاه وهو عليك غضبان. ولله عليك أن تحجّ إلـــى بيته الحرام ثلاثين حجة نذراً واجباً ماشياً حافياً، لا يقبل الله منك إلاَّ الوفاء بذلك.

وإنْ خالفتَ ذلك فكل ما تملكه في الوقت الذي تخالف فيه فهو صـــدقة علـــى الفقـــراء والمساكين الذي لا رحم بينك وبينهم؛ لا يأجرك الله عليه، ولا تدخل عليك بذلك منفعة. وكـــل مملوك لك من ذكر وأنثى في ملكك وتستعبده إلى وقت وفائك، إنْ خالفت شيئاً من ذلك، فهـــم أحرارٌ لوجه الله عز وجل. وكل امرأة لك وتتزوجها إلى وقت وفائك، إنْ خالفـــت شـــيئاً مـــن ذلك، فهن طوالق ثلاثاً بتةً طلاق الحرج والسُّنة، لا مثنوية لك فيها ولا اختيار ولا رجعـــة ولا مشيئة. وكل ما كان لك من أهل ومال وغيرهما فهو عليك حرامٌ. وكل ظِهارٍ فهو لازمٌ بـــك، وأنا المستحلف لك لإمامك وحجتك، وأنت الحالف لهما.

وإن نويت أو عقدت أو أضمرت خلاف ما أحملك عليه وأحلّفك به فهذه اليمـــين مـــن أوّلها إلى آخرها محددة عليك، لازمة لك، لا يقبل الله منك إلاّ الوفاء بهـــا والقيـــام علـــى مـــا عاهدت بيني وبينك.

قُلْ: نعم! فيقول المخدوع: نعم! »

(١) ص: لقيت.

فهذه اليمين التي يؤنس بها المخدوع: من ذكر الصلاة والصيام والزكاة والحج وشرائع الإسلام، فما ينكر شيئاً مما يسمعه. وكل ذلك تأنيس، إلى أن يتوصل به إلى هذه الأمور التي تقدّم ذكرها على التدريج.

(كيفية الدخول على أصحاب الديانات المختلفة)

قال الشريف رحمه الله تعالى:

ووجدت في كتابٍ من كتبهم يعرف بـ « كتاب السياسة » ما ينشرح به ذكر ما تقدم من أمر الدعوة، فيه وصايا الدعاء. وهذا مختصر منه، يقول فيه:

مَنْ وجدته شيعياً فاجعل التشيع عنده دينك، واجعل المدخل عليه من جهة ظلم الأمة لعليّ وولده وقتلهم الحسين وسَبْيهم البنات، والتبرّي من تيم وعديّ، ومن بني أميّة وبني العباس وما شاكل ذلك من الأعاجيب التي تستهلك عقولهم. فمن كان بهذه الصورة أَسْرَعَ إلى إجابتك بهذا الناموس حتى يتمكن ما يحتاج إليه.

ومَنْ وجدته **صابئاً** فداخله بالأسابيع يقرب عليك جداً.

ومَنْ وجدته **مجوسياً** فقد اتفقت معه في الأصل من الدرجة الرابعة: من تعظيم النار والنور والشمس. واتْلُ عليه أمر السابق فإنه لهرمس الذي يعرفونه بالنور[1] المكنون من ظنه الجيد، والظلمة المكنونة من وهمه الرديء، فإنهم (٥٦ ب) مع الصابئين أقرب الأمم إلينا وَأَوْلاهم بنا لولا يسيرٌ صحفوه بجهلهم به.

(١) ص: باليد (!).

وإنْ ظفرت **بيهودي** فادخل عليه من جهة المسيح، يعني مسيح اليهود الدجال، وأنه المهدي وأن عند معرفته تكون الراحة من الأعمال وترك التكليفات كما أمر بالراحة في يوم السبت. وتقرب من قلوبهم بالطعن على النصارى والمسلمين الجهال وزعمهم أن عيسى لم يولد ولا أب له. وقرر في نفوسهم أن يوسف النجار أبوه، وأن مريم أمه، وأن يوسف كان ينال منها ما ينال الرجال من نسائهم؛ وما شاكل ذلك، فإنهم لا يلبثون أن يتبعوك.

وادخل على **النصارى** بالطعن على اليهود والمسلمين جميعاً، وبصحّة عقدهم، وعرّفهم تأويله، وأَفْسِدِ ما قام بهم من حجة الفارقليط. وقرّر عندهم أنه جائي، وإنك إليه تدعوهم.

ومَنْ رفع إليك من **المنانية** فإنه بَحْرك الذي منه تغترف. فداخلهم بوجه من الباب السادس، وأظهر من الدرجة السادسة من حدود البلاغ وامتزاج الظلمة بالنور، إلى آخر ما في الباب من ذلك فإنك تملكهم به وتخلبهم[١]. فإنْ آنست من بعضهم رشداً كشفت له الغطاء.

ومَنْ رفع إليك من **الفلاسفة** فقد علمت أن على الفلاسفة العمدة، وأنّا قد اجتمعنا وهم على نواميس الأشياء[٢] وعلى القول بقدم العالم، لولا ما يخالفنا بعضهم فيه من أن للعالم مدبّراً لا يعرفونه. فإذا وقع الاتفاق على أنه لا مدبر للعالم، فقد زالت الشبهة فيما بيننا وبينهم.

وإنْ وقع لك **ثنوي**[٣] فبخٍ بخٍ! قد ظفرت ـــ فالمدخل عليه بإبطال التوحيد، والقول بالسابق والتالي ووراثة أحداهما، على ما هو مرسوم في أول درجة البلاغ وثالثه.

---

(١) ص: بحبلهم.
(٢) ص: الاسا.
(٣) يظهر من هذا أنه يفرق بين المنانية (= المانوية) وبين الثنوية.

وإنْ وقع لك **سُنِّي** فعظم عنده أبا بكر وعمر واذكر فيهما فضائل، واثلب علِيّاً وولده واذكر لهم مساوئ. وصرّح له أن أبا بكر وعمر قد كان لهما في هذا الأمر الذي تلقنه إليه نسب. فإذا دخلت عليه بهذا المدخل درجته إلى ما تريده وملَكْته.

واتخذ غليظ العهود ووكيد الأيمان وشديد المواثيق جُنّة لك وحصناً. ولا تهجم على مستجيبك بالأشياء التي تهزّ[1] عقولهم حتى ترقيهم إلى المراتب حالاً فحالاً ودرّجهم درجةً درجة: فواحداً لا تزده على التشيع والايمان بمحمد بن إسماعيل شيئاً، وأنه حي، لا تجاوز به هذا الحد. وأظهر لهم العفاف عن الدراهم والدينار. وخفف عليهم وطأتك. ومُرْه بالصلاة السبعين. وحذّره الكذبَ والزنا واللواط وشرب الخمر. وعليك في أمره بالرفق والتؤدة والمداراة يكُنْ لك عوناً على دهرك وعلى مَنْ يعاديك أو يتغيّر عليك من أصحابك وينافسك، فلا تخرجه عن عبادة إلهه، والتدثر بشريعته، والقول بإمامة عليّ ونبيه إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر. وأقِمْ له دلائل الأسابيع فقط، ودقه بالصلاة دقاً، فإنك إن أومأت إلى كُراعه[2] فضلاً عن ماله لم يمنعك. فإنْ أدركته الوفاة وصى (٢٥٧) إليك بما خَلّف وورّثك إياه ولم يرَ أن في العالم أوثق منك.

وآخر ترقيه من ذلك إلى نسخ شريعة محمد؛ وأن السابع هو الحكم للرسل، وأنه ينطق كما نطقوا ويأتي بأمرٍ جديد؛ وأن محمداً صاحب الدور السادس؛ وأن علياً لم يكن إماماً. وحسّن القول، فإن هذا بابٌ كبير وعلم عظيم يُرَجّي الارتقاء إلى ما هو أكبر منه، ويعينك

---

(١) غير واضحة تماماً، وقد تقرأ: تبهر، تنهر الخ.
(٢) ص: إلى كراعه هو ما فضلا...!

على زوال ما جاء مِنْ قبله من وجود النبوات على المنهاج الذي هو عليه. وقليل مَــنْ ترقيــه من هذا الباب إلى معرفة أم القرآن ومؤلفه وسننه.

وإياك أن تغتر بكثير ممن يبلغ معك إلى هذه المنزلة فترقيه إلى غيرها ــ إلاّ من بعــد طول المؤانسة والمدارسة واستحكام الثقة، فإن ذلك يكون عوناً لك عند بلاغه علــى تعطيــل الكتب التي يزعمون أنها منزلة من عند الله. فيكون هذا نِعْمَ المقدمة. ــ وآخر ترقيه من هــذا إلى ما هو أعلى منه. فإن القائم قد مات، وإنه يقوم روحانياً، وإن الخلق يرجعون إليه بصــور روحانية، وإنه يفصل في العباد بأمر الله عزّ وجلّ: يشتفي من الكــافرين للمــؤمنين بالصــور الروحانية، فإن ذلك يكون لك عوناً عند بلاغه على إبطال المعاد الذي يزعمونه والنشور مــن القبور.

وآخَرٌ ترقيه من هذا إلى إبطال الملائكة في السماء والجن[1] في الأرض، فإنه قبل آدم بشر كثير، وتقيم على ذلك الدلائلَ المرسومة في كتب شيوخنا المتقدمين، فإن ذلك مما يعينــك في وقت بلاغه على تسهيل التعطيل لله والإرسال بالملائكة إلى الأنبياء والرجــوع بــه إلــى الحق، والقول بقدم العالم.

وآخَرُ ترقيه إلى أوائل درج التوحيد، وتدخل عليه مما تضمنه كتاب « الدرس الشــافي للنفس » من أن لا إله، لا صفة ولا موصوف فإن ذلك مما يعينك على القول بإلهية تســتحقها عند البلاغ إلى ذلك. ومَنْ رقيته إلى هذه المنزلة فعرّفه ــ حسب ما عرفناك ــ حقيقة من أمر الإمام، وأن إسماعيل ومحمد ابنه من أبوابه. ففي ذلك عونٌ لك على إبطال إمامة ولد علي بن أبي طالب عند البلوغ والرجوع إلى القول بالحق لأهله. ثم لا يزال شيئاً فشــيئاً فــي أبــواب السبعة حتى يبلغ

---

(١) ص: الحق.

الغاية القصوى على تدريج. وكل بابٍ يأتي يشهد للمتقدم قبلــه، والمتقــدم يشــهد للمتــأخر. واستعمل في أمرك الكتمان، كما يوصي نبي القوم خاصة فقــال: اســتعينوا علـــى أمــوركم بالكتمان. ولا تظهر أحداً على شيء مما يظهر عليه مَنْ هو فوقه بوجه ولا ســبب. وعليــك بإظهار التقشف للعامة والوقار عندهم وتجنب ما هو منكر عندهم. ولا تنبسط كــل الانبســاط لأخوتك البالغين، كما فعل مَنْ كان قبلك فإنه أتى بالتشديد ثم حل الأمور.

فإذا تدبّرت بهذا التدبير وسلكت طريقه فقد سلكت طريق الأنبياء وأخــذت حــدودهم. وعليك بعد ذلك بالاجتهاد في معالجة خفة اليد والأخذ بالأعين (٥٧ ب) والحذق بالشعبذة إلـــى إقامة المعجزات، كما نسبوا قوماً تقدموا. وعليك بمعرفة أحاديث الأولين وقصصهم وطرائقهم ومذاهبهم لتكون بيّنة أمرك في الأقاويل على قدر ما يصلح لأهل زمانك ــ تَرْشُدْ وتوفقّ وتقدم على الإمام أمرك ويعلو ذكرك ويكون الداخل في أمرك بعد وفاتك أكثر من الداخل معك فـــي حياتك فتنفع لك ــ ولمخلفيك من بعدك وعلى يديك ويرى أمثالك من أهل النجابــة والعقــل ــ دعوةُ الحق، وتُملّك لك ولعقبك وذريتك ملكاً لا ينبغي لغيرك مثله.

فهذه وصيتي لك مشتملة على جمل من النواميس الطارقة للأنبياء على قدر عقولهم.

قال الشريف رحمه الله تعالى:

وجدتُ في هذا الكتاب المعروف بـ « كتاب السياسة » أيضاً فصلاً فيه، ولشيخنا الجليل المقدس، وهذا مختصر منه يوصي دعاته في أهل الأديان، وذلك لأمة محمد خاصـــة: فابــذل الآن سيفك فيهم إذا تمكنت منهم وصار لك حرب وظهرت. فهذه الحيل التي قد وقفتك عليها

واشتملت الناس بها، فإنهم أعداؤنا. وَصِفّ أموالهم واستقدْ بناتهم[1] وأولادهم. ولا تحابي لهم ذمة، ولا تحفظ لهم قربة، ولا ترحم علوياً، فلو تمكن علويٌّ كتمكن غيره من الأنبياء للقينا منه جهداً، وعبّر بما يدعيه من حقوق جده على هؤلاء الحمير ما هو أكبر مما عبره جدّه. وإياك والاغضاء عمن تجده من ولد عليّ ــ يعني: اقتله إذا تمكنت منه. وإياك والرخصة لأحد من أسبابك في الثقة بواحد منهم ــ تَهْتَدِ وتوفّقْ. لا زلت بالعلم سعيداً، وإلى الخير هادياً ومَهْديّاً، وعلى جميع الأحوال لإلهنا على ما منحنا، وصوالة على عباده المصطفين ــ يعني إلهه الذي أباحه اللذات وأعماه عن الهدى وفتح له طرق الضلالة، ــ وعباده الذين اصطفى: دعاته الذين بهم يُضِلون الناس.

هذا ما حكاه الشريف أبو الحسين من دعواتهم التسع وعقدهم الذي يأخذونه ووصاياهم ».

* * *

وهذا البيان لمراتب الدعوة وللعهد والوصايا هو الذي سنجده بعد ذلك عند عبد القاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » (ص ١٧٩ ــ ١٨٣، القاهرة سنة ١٩٤٨)، اللهم إلاّ أنه ذكر أسماءً لهذه المراتب هي: التفرس ــ التأنيس ــ التشكيك ــ التعليق ــ الربط ــ التدليس ــ التأسيس، المواثيق بالإيمان والعهود ــ الخلع والسلخ (ص ١٧٩) والبغدادي يشرح كل مرتبة ويعلّق عليها. وربما نقله البغدادي عن الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣) في كتابه « كشف أسرار الباطنية ».

ثم نراه على هذا التصنيف بعد ذلك عند الغزالي في « فضائح

---

(١) ص: واستقده ببالهم!

الباطنية » (ص ٢٤ ــ ٣٢ من نشرتنا، القاهرة ١٩٦٤) ويضع أسماءها علـــى هــذا النحــو: الزرق والتفرس ــ التأنيس ــ التشكيك ــ التعليق ــ الربط ــ التدليس ــ التلبيس[١] ــ الخلــع ــ السلخ. ويغلب على الظن أن مصدر الغزالي هنا هو عبد القاهر البغدادي، وليس الشــريف أبو الحسين، وإنْ كان هذا لا يمنع من أن يكون الغزالي قد اطلع أيضاً على كتاب الشريف أبو الحسين، خصوصاً والغزالي يقول: « ولقد طالعت الكتب المصنّفة في هذا الفــن (أي: دعــوة الباطنية) فصادفتها مشحونة بفنيّة من الكلام: (فن) في تواريخ أخبارهم وأحــوالهم مــن بــدء أمرهم، إلى ظهور ضلالهمم... والفن الثاني في إبطال تفصيل مذاهبهم من عقائد تلقوها مــن الثنوية والفلاسفة وحرفوها عن أوضاعها » (« فضائح الباطنيــة »، ص ٩، القــاهرة ســنة ١٩٦٤). ولكن الغزالي، مع الأسف الشديد، لا يذكر أبداً مصادره.

والبغدادي والغزالي يزعمان أن هذه الأسماء من وضع الباطنية أنفسهم. بيد أن اغفــال الشريف أبي الحسين لذكرها يجعلنا نشكك في هذا الزعم، ونرجح أن تكون من وضع خصــوم الباطنية.

القرامطة والشعوبية

ومما يلفت النظر فيما يورده الشريف أبو الحسين ــ الملقب بأخي مُحسِّن ــ أن دعاوة القرامطة كانت عند غير العرب تقوم على العنصرية أو الشعوبية، وأنه لا حق للعــرب فــي احتكار الحكم والسلطان، وأن الفرس مثلاً أولى منهم بالحكم والسلطان لرســوخ قــدمهم فــي الحضارة أكثر من العرب. على أنه يلاحظ مع ذلك ــ خصوصاً لما بدأ الفرس

---

(١) وفي نسخة من (القرويين) من « فضائح الباطنية »: التأسيس ــ وفي هذه الحالة يتفق مع ما في « الفرق بين الفرق ».

في التغلب على يد بني بويه ــ أنهم كانوا يفعلون عكس ذلك مع العرب فيثيرون حفيظتهم ضد الفرس لانتقال الملك من أيدي العرب إلى الفرس. وهذا يدل على أن موقف القرامطة في هذه المسألة كان مزدوجاً ويتوقف على المخاطب: فإنْ كان عربياً أثاروا فيه نعرة العروبة ضد الأعاجم، وإن كان أعجمياً أثاروا فيه حقد الأعاجم على تغلب العرب. وإذن فلا يمكن أن نعدّ الشعوبية مبدءاً من مبادئ القرامطة، بل مجرد « تكتيك » مع غير العرب. وما كان لهم أن يفعلوا غير ذلك، خصوصاً قرامطة الاحساء والقطيف والبحرين فإن أتباعهم كانوا من القبائل العربية الخالصة، فمن غير المعقول أن يتخذوا من الشعوبية مبدءاً معهم في دعاوتهم بينهم.

من هو الشريف أبو الحسين؟

والشريف أبو الحسين ــ أقدم مصادرنا عن القرامطة، وقد فُقد كتابه ولم يبقَ منه ــ فيما نعلم ــ إلاَّ ما نقله النويري في « نهاية الأرب » هو:

أبو الحسين محمد بن علي بن الحسين بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق.

ويُعرف بـ «أخي مُحَسِّن ».

قال عنه المقريزي في « اتعاظ الحنفاء »[1] بعد أن ذكر نسبه إنه كان سكن دمشق، ولا عقب له.

(١) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي: « اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء »، نشرة بونتس Bunz، ص ١١، ونشرة د. جمال الدين الشيال، ص ٢٤، القاهرة سنة ١٩٤٨.

ويقول ماسينيون إنه توفي حوالي سنة ٣٧٥ هـ، ولكنه لا يذكر لذلك سنداً، ولا نــدري كيف استخرج هذا التاريخ.

وقد ذكر كتابه المقريزي في « اتعاظ الحنفاء »[١] فقال: « قد وقفت على مجلدة تشتمل على بضع وعشرين كراسة في الطعن على أنساب الخلفاء الفاطميين، تأليف الشــريف العابــد المعروف بـ « أخي محسن »، وهو محمد بن علي بن الحسين بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، ويُكنى بأبي الحسين؛ وهو كتاب مفيد »[٢].

والغريب أنه لا المقريزي ولا النويري يذكران عنوان الكتاب.

وأول من نبه من الباحثين الأوروبيين إلى أهمية ما نقله عنــه النــويري المستشــرق الفرنسي سيلفستر دي ساسي في كتابه عن « ديانة الدروز » (جـ ١، ص ١٩١ ــ ٢٠٢) فقــد حلله تحليلاً وافياً.

(١) المقريزي: « اتعاظ الحنفاء » نشرة الشيال، ص ٢٥.
(٢) بعكس ما يلاحظه ماسينيون، انظر **Opera Minora**، جـ ١، ص ٦٣٤، س ١.

مؤلَّفات الإسماعيليّة

لا يميز ابن النديم ــ أقدم مصادرنا عن كتبهم ــ بين مؤلفات القرامطة بخاصة وبين مؤلفات الإسماعيليّة بعامة. فهو يضع الجميع تحت اسم الإسماعيليّة، ويعقد فصلاً « لأسماء المصنفين لكتب الإسماعيليّة وأسماء الكتب » (ص ٢٨١ ــ ٢٨٦، طبعة القاهرة).

لكننا نستطيع مع ذلك التفرقة بين هذه المؤلفات بحسب المؤلفين، وإنْ صعب الأمر في بعض الأحوال. وتبعاً لذلك نقدم التصنيف التالي للمؤلفين القرامطة بخاصة، ثم المؤلفين الإسماعيليّة بعامة. ويلاحظ أن ماسينيون في بحثه بعنوان « مخطط لثبت مؤلفات القرامطة » (سنة ١٩٢٢) لم يميز بين الفريقيْن.

مؤلفات القرامطة

١ ــ مؤلفات عبدان، المتوفى سنة ٢٨٦

يقول ابن النديم (ص ٢٨١، طبع القاهرة) إن عبدان، الذي تنصّب لدعوة حمدان قرمط، أي كان تلميذه الأول المباشر وداعيته،

« هو أكثر الجماعة كتباً وتصنيفاً. وكلُّ مَنْ عمل كتاباً نحله إياه. ولعبدان فهرست يحتوي على ما صنفه من الكتب. فمن ذلك:

١ ــ كتاب الرحا والدولاب

٢ ــ كتاب الحدود والإسناد

٣ ــ كتاب اللامع

٤ ــ كتاب الزاهر

٥ ــ كتاب الميدان

ومن كتبه الكبار:

٦ ــ كتاب النيران

٧ ــ كتاب الملاحم

٨ ــ كتاب المقصد

فهذه الكتب بلغتنا، وهي الموجودة والمتداولة. وباقي ما في الفهرست فقلّ ما رأيناه أو عرفنا (من) إنسان أنه رآه ».

ثم يعقب ذلك بقوله: « **ولهم** » ــ وواضح من هذا أنه يقصد: للإسماعيلية ــ عامة، لا لعبدان[1]. يقول: « ولهم **البلاغات السبعة** ــ وهي:

كتاب البلاغ الأول للعامة

كتاب البلاغ الثاني لفوق هؤلاء قليلا.

كتاب البلاغ الثالث لمن دخل في المذهب سنةً.

كتاب البلاغ الرابع لمن دخل في المذهب سنتيْن.

كتاب البلاغ الخامس لمن دخل في المذهب ثلاث سنين.

كتاب البلاغ السادس لمن دخل في المذهب أربع سنين.

---

(١) بعكس ما ظنه أستاذنا ماسينيون فقال ses balâghât (**Opera Minora**, h. 630)

كتاب البلاغ السابع: وفيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر.

قال محمد بن اسحق (ابن النديم): قد قرأته (أي السابع) فرأيت فيه أمراً عظيماً: من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها ».

وقد أشار إلى هذه **البلاغات** نظام الملك في كتابه « سياست نامه » (الترجمة الفرنسية، ص ٢٨٦).

ولم يصلنا شيء من مؤلفات عبدان، حتى الآن.

٢ ـ أحمد بن الكيّال الخصيبي

المتوفي حوالي سنة ٢٧٠؟

يقول الشهرستاني إنه « بقيت من مقالته في العالم تصانيف عربية وعجمية، كلها مزخرفة مردودة، شرعاً وعقلاً » ثم أورد بعض كلام الكيال[١]، لكنه لم يذكر له أسماء هذه التصانيف. وقد ردّ محمد بن زكريا (الرازي) على بعض هذه المؤلفات[٢]. ويبدو من كلام ابن كمال باشا (« الفرق الضالّة »، عند النهاية) أن مؤلفاته العربية والفارسية بقيت زماناً طويلاً.

---

(١) الشهرستاني: « الملل والنحل »، جـ ٢، ص ١٨ بهامش الفصل، القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.
(٢) ابن النديم: « الفهرست »، ص ٣٠٠، نشرة فلوجل.

أعلام الفكر الإسماعيليّ

ـ ١ ـ

أبو حاتم الرازي

هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي الليثي[١].

لا نعرف تاريخ ميلاده ولا مسقط رأسه، وإنْ كان هناك من يذكر أنه ولد في ناحية بشاووي قرب الريّ.

ولكن نعرف عن نشاطه في الدعوة الإسماعيليّة أنه « دخل أرض الديلم، فاستجاب له جماعة من الديلم، منهم: أسفار بن شيرويه[٢] ».

ويقول عنه الاسفراييني (المتوفي سنة ٤٧١ هـ): « ثم خرج[٣]

---

(١) ابن حجر: « لسان الميزان » برقم ٥٢٣، جـ ١، ص ١٦٤.
(٢) عبد القاهر البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٢٦٧.
(٣) قوله: « خرج منهم »... لا تدل على أن هذا الخروج كان من المغرب، كما توهم حسين همداني في مقدمة نشره لكتاب « الزينة » (جـ ١، ص ٢٦ ـ ٢٧، القاهرة سنة ١٩٥٧) ولا محل لما رتبه على ذلك من ادعاء وجوده في شمالي إفريقية.

منهم (أي من دعاة الإسماعيليّة) رجل كان يُدعى أبا حاتم إلى أرض الديلم، فأجابته منهم جماعة ودخل في دعوتهم من أهل خراسان.. الحسين بن علي المروزي، في الوقت الذي كان يتولى هراة ومروروذ. ولما قُتِل قام بدعوته فيما وراء النهر: محمد بن أحمد النسفي المعروف بالبزدوي[1] ».

وأسفار بن شيرويه « كان من أصحاب « ماكان » بن كالي الديلمي. وكان سيء الخلق والعشرة فأخرجه « ماكان » من عسكره، فاتصل ببكر بن محمد بن اليسع وهو بنيسابور وخدمه. فسيره بكر بن محمد إلى جرجان ليفتحها. وكان « ماكان » بن كالي ذلك الوقت بطبرستان، وأخوه أبو الحسن بن كالي بجرجان. وقد اعتقل أبا علي بن أبي الحسين الأطروش العلوي عنده. فشرب أبو الحسن بن كالي ليله ومعه أصحابه ففرقهم وبقي في بيت هود العلوي. فقام إلى العلوي ليقتله، فظفر به العلوي وقتله وخرج من الدار واختفى. فلما أصبح أرسل إلى جماعة من القواد يعرفهم الحال، ففرحوا بقتل أبي الحسن بن كالي وأخرجوا العلوي وألبسوه القلنسوة وبايعوه. فأمسى أسيراً وأصبح أميراً. وجعل مقدم جيشه علي بن خرشيد، ورضي به الجيش، وكاتبوا أسفار بن شيرويه وعرفوه الحال واستقدموا إليهم » ثم مات ابن خرشيد صاحب الجيش، وعاد « ماكان » بن كالي إلى أسفار فحاربه فانهزم أسفار منه ورجع إلى بكر بن محمد بن اليسع وهو بجرجان، وأقام بها إلى أن توفي بكر فولاها الأمير السعيد نصر بن أحمد: أسفار بن شيرويه، وذلك سنة ٣١٥ هـ. وأرسل أسفار إلى مردوايج بن زياد الجبلي

(١) الاسفراييني: « التبصير في الدين »، ص ١٢٤ ــ ١٢٥ القاهرة سنة ١٩٥٥ م.

يستدعيه[1]. غير أن مرداويج تحالف مع سلار صاحب شِمران الطرم ضد أسفار، وكان الجند قد سئموا أسفار لسوء سيرته وظلمه وجوره. فحارب أسفار وانهزم الأخير وقُتِـل سـنة ٣١٦ واستقر أمر مرداويج فملك قزوين والري وهمذان ونَكور والدينور ويزدجـرد وقـم وقاشـان وأصبهان وغيرها. « ثم إنه أساء السيرة في أهل أصبهان خاصة وأخذ الأموال وهتك المحارم وطغى » (ابن الأثير حوادث سنة ٣١٦، جـ ١، ص ٧٣ من الطبعة المذكورة) واستولى بعـد ذلك على طبرستان، وهكذا استولى على بلاد الجبل والري. ثم حارب هارون بن غريب الذي أنفذه إليه الخليفة المقتدر، فانهزم هارون، وذلك في نواحي همذان. ثم استولى مـرداويج بعـد ذلك على أصبهان في سنة ٣١٩، وعلى جرجان في سنة ٣٢١، وعلى الأهـواز فـي السـنة التالية. ولكن قتل في سنة ٣٢٣ « وكان سبب قتله أنه كان كثير الاساءة للأتراك، وكان يقـول إن روح سليمان بن داود ــ عليه السلام ــ حلّت فيه وأن الأتراك هم الشياطين والمردة[2] ». ولهذا اجتمعوا عليه ودخلوا عليه الحمّام وقتلوه.

ويلوح أن أبا حاتم الرازي استطاع في البداية الظفر برضا مرداويج وحمايته، غير أن مرداويج لم يلبث أن انقلب على الإسماعيليّة. فاضطر أبو حاتم إلى الفرار إلى مفلح (الذي كان حاكماً على أذربيجان) في سنة ٣١٩ هـ.

وتوفي أبو حاتم في سنة ٣٢٢ هـ، حسب ما يقوله ابن حجر[3].

وقد جرت مناظرة بين أبي حاتم الرازي ومحمد بن زكريا الرازي

(١) ابن الأثير: « الكامل »، جـ ٨، ص ٦٥ سنة ١٣٠١ هـ.
(٢) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ٨، ص ١١٣، القاهرة سنة ١٣٠١ هـ.
(٣) ابن حجر: « لسان الميزان »، جـ ١، ص ١٦٤.

الطبيب المشهور، وكانت تدور حول النُبوّة. وقد أورد أبو حاتم مناظرته مع « الملحد » في كتابه أعلام النبوة. وذكر أحمد حميد الدين الكرماني في مقدمة كتابه « الأقوال الذهبية » أن المراد بـ « الملحد » هو محمد بن زكريا الرازي، وقال « إن ما جرى بينه وبين الشيخ أبي حاتم الرازي ــ صاحب الدعوة بجزيرة الري ــ كان في أيام مرداويج وبحضرته ». وقد نشر پاول كراوس هذه المناظرة في مجلة Orientala ثم أعاد نشرها في الجزء الأول من « الرسائل الفلسفية لمحمد بن زكريا الرازي » (القاهرة سنة ١٩٣٩)، وقد حلّلناها بالتفصيل في كتابنا « من تاريخ الإلحاد في الإسلام » (القاهرة سنة ١٩٤٥).

ونعرف من مؤلفات أبي حاتم الرازي ما يلي:

ــ كتاب أعلام النبوة ــ وتوجد منه نسخ عديدة في مكتبات الإسماعيليّة (ومنها المحمدية الهمدانية)[١].

ــ كتاب الزينة ــ ومنه نسخ عديدة في مكتبات الإسماعيليّة. وقد نشر قطعة صغيرة منه حسين بن فيض الله الهمذاني، وذلك في جزئيْن صغيريْن (الأول في القاهرة سنة ١٩٥٧ ويقع النص من ص ٥٦ ــ ١٥٢، والثاني في القاهرة سنة ١٩٥٨، ١ ــ ٢٢٩ ص) وقد نشره عن ست نسخ هي:

١ ــ نسخة المحمدية الهمدانية (نسخة الأسرة)؛

٢ ــ خزانة كتب عبد الله حكيم الدين بسورت (الهند)؛

٣ ــ خزانة كتب الإمام يحيى المتوكل على الله بصنعاء (اليمن)؛

(١) فيما يتعلق بمخطوطات المكتبة المحمدية الهمدانية (وهي ملك لأسرة حسين الهمداني في سورت بالهند) اعتمدنا على ما يقوله حسين الهمداني في كتابه « الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن »، ص ٣٥١ ــ ٣٦٢، القاهرة، بدون تاريخ (سنة ١٩٥٥).

٤ ــ مكتبة الجامع الكبير المقدس بصنعاء؛

٥ ــ » » » » » ؛

٦ ــ مكتبة المتحف العراقي ببغداد.

ومجموع ما نشره هو ١٥٠ ص من أصل ٣٩٥ ص في نسخة المحمدية الهمدانية.

والكتاب بحث في الأسماء العربية الواردة في القرآن. فهو بحث لغوي، وليس فيه كلام عن المذهب الإسماعيليّ.

٣ ــ كتاب الاصلاح ــ ومنه نسخ في مكتبات الإسماعيليّة، وفيه رد على كتاب « المحصول » لمحمد بن أحمد النسفي.

٤ ــ كتاب الرجعة ــ ولا تعرف له نسخة.

٥ ــ كتاب الجامع ــ ولا تعرف له نسخة.

ـ ٢ ـ

أبو يعقوب إسحق السجستاني (أبو السجزي)

لا نكاد نعرف عن حياته شيئاً. واسمه أبو يعقوب إسحق بن أحمد السجستاني. وهــذه النسبة تدل على أنه من إقليم سجستان، وهذا الإقليم موزع الآن بين إيران وأفغانستان، وكـــان مواطن البطل الفارسي المشهور رستم. ويقال إنه ينحدر من أسرة رستم هذا.

ويعرف أيضاً بـ « بندانه » (البغدادي: « الفرق بين الفرق »، ص ٢٨٣).

ويقول عبد القاهر البغدادي: « وقتل النسفي والمعروف ببندانه على ضلالتهما » (ص ٢٨٣). وقد أدى هذا الربط إلى ظن البعض أن أبا يعقوب السجستاني قد قُتل في سنة ٣٣١ هـ (٩٤٢ م) وهي السنة التي قُتل فيها الداعي المشهور محمد بن أحمد النخشبي (أبو النسفي) في حركة الاضطهاد العنيفة التي جرت في أواخر حكم نصر بن أحمد الساماني ضد الإســماعيليّة في نواحي ما وراء النهر.

ولكن هذا الفرض غير صحيح، كما لاحظ هنري كوربان[1] « إذ يبدو

(١) المقدمة الفرنسية لنشرته للترجمة الفارسية لكتاب « كشف المحجوب » للسجستاني، تهران ســنة ١٩٤٩، ص ٩، استناداً إلى ايفانوف في: « دراسات في الإسماعيليّة الفارسية المبكرة »، ليدن ســنة ١٩٤٨، ص ١١٩ تعليق ١.

من إشارة دقيقة موجودة في أحد كتبه، وهو كتاب الافتخار، أن من المؤكد أن أبا يعقوب كان لا يزال حياً في سنة ٣٦٠ هـ (سنة ٩٧١ م) ».

أما مؤلفاته فعديدة، نذكر منها، وكلها كتبها السجستاني باللغة العربية:

١ ــ كشف المحجوب

وقد فُقد أصله العربي حتى الآن، ولكن بقيت له ترجمة فارسية أشار إليها كراوس أولاً في نقده لكتاب ايفانوف عن « كتب الإسماعيليّة » استناداً إلى ما كشفه مينوى. وهذه الترجمة الفارسية موجودة في مجموعة كان يملكها السيد نصر الله التقوي (ويقع من ورقة ١ ب إلى ورقة ٣٨ ب في هذا المجموعة). وعن هذه النسخة نشر هذه الترجمة الفارسية هنري كوربان ضمن مجموعة « المكتبة الإيرانية » برقم ١ تحت هذا العنوان: « كشف المحجوب » رسالة در آئين إسماعيلي از قرن جهارم هجر، تصنيف أبو يعقوب سجستاني. با مقدمة بزبان فرانسه بقلم هنري كربين؛ تهران سنة ١٩٤٩.

ويقع في سبع مقالات:

١ ــ في التوحيد
٢ ــ في فعل الخَلْق الأول
٣ ــ في الخَلْق الثاني
٤ ــ في الخَلْق الثالث وطبيعته
٥ ــ في الخلق الرابع
٦ ــ في الخلق الخامس
٧ ــ في الخلق السادس.

وكل مقالة تنقسم إلى سبعة فصول أو مباحث (جستار) في الوجود.

---

(١) في « مجلة الدراسات الإسلامية » REI سنة ١٩٣٢ الكراسة ٤، ص ٤٨٥.

٢ ــ الينابيع

وقد نشره هنري كوربان بالاشتراك مع عـــــارف تـــامر ضـــمن « ثـــلاث رســـائل إسماعيلية »، منشورات المعهد الفرنسي بتهران.

كذلك نشره مصطفى غالب، بيروت سنة ١٩٦٥ (مقدمة الناشـــر مـــن ص ٥ ــ ٥٤؛ والنص من ص ٥٥ ــ ١٧٣).

٣ ــ تحفة المستجيبين

نشره عارف تامر ضمن « خمس رسائل إسماعيلية »، سنة ١٩٥٦.

٤ ــ اثبات النبوة

ومنه مخطوطات في مكتبات الإسماعيليّة (ونذكر منها مخطوطاً في المكتبة المحمديـــة الهمدانية).

٥ ــ أسس الدعوة

٦ ــ الافتخار

منه مخطوط في المكتبة المحمدية الهمدانية

٧ ــ تأويل الشرائع

٨ ــ الموازين

منه مخطوط في المكتبة المحمدية الهمدانية

٩ ــ الرسالة الباهرة

١٠ ــ مؤنس القلوب

١١ ــ سوسن النعم أو سوسن البقاء

١٢ ــ أسرار المعاد

١٣ ــ تأمين الأرواح

١٤ ــ سلم النجاة

١٥ ــ النصرة

ويناقش ما جاء به أبو حاتم الرازي من آراء في كتابه « الإصلاح » الذي رد به على كتاب « المحصول » للنسفي.

١٦ ــ المقاليد

منه مخطوط في المكتبة المحمدية الهمدانية

١٧ ــ مسلّيات الأحزان

١٨ ــ المواعظ في الأخلاق

١٩ ــ الغريب في معنى الأكسير

٢٠ ــ الأمن من الحيرة

٢١ ــ خزائن الأدلة

٢٢ ــ البرهان

ـ ٣ ـ

حميد الدين أحمد الكرماني

الملقب بـ « حجة العراقيْن » (= العراق + إيران).

واسمه حميد الدين أحمد بن عبد الله.

ونسبته إلى كرمان قد تدل على أنه من مدينة كرمان.

وقد درس على أبي يعقوب السجستاني.

واستطاع أن يضم إلى المذهب الإسماعيليّ واليَ الموصل المقلد بن يوسف، حتى خُطِب على منبر الموصل للإمام العزيز، الخليفة الفاطمي، في سنة ٣٨٢ هـ.

وتورد المؤلفات الإسماعيليّة أن الكرماني استدعي إلى القاهرة في سنة ٤٠٨ هـ، استدعاه ختكين الضيف، داعي الدعاة في مصر، حينما وقعت الخلافات المذهبية بين الإسماعيليّة وكثر الشغب بين أصحابها، كما ذكر هو ذلك في « الرسالة[١] الدرية ». فكان يحضر مجلس داعي الدعاة هذا، وكان أبناء الدعوة يلقون عليه المسائل التي جعلوها « إلى الامتحان ذريعة، وإلى بسط الشغب شريعة » (الموضع نفسه)

(١) الكرماني: « الرسالة الدرية في معنى التوحيد »، ورقة ١٣ ــ انظر مقدمة مصطفى غالب لنشرته لكتاب « راحة العقل »، بيروت ١٩٦٧، ص ٤٢.

فكان يجيب عليها. وكان يلقي المحاضرات في دار الحكمة بالقاهرة. وكثير من رسائله هي ردود على من رآهم حادوا عن الدعوة الإسماعيليّة أو ابتدعوا فيها.

وقد ذكر ايفانوف في كتابه « المرشد إلى مؤلفات الإسماعيليّة » مؤلفات الكرماني العديدة، ونخص بالذكر منها:

١ ــ المصابيح في إثبات الإمامة

وفيها بحث في إثبات الخالق، وفي النفس، والعقاب، والشريعة، ووجوب التأويل، والحاجة إلى النبي؛ وإثبات الإمامة، وعصمة الأئمة، وأن الإمامة بالنص.

ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة المحمدية الهمدانية.

٢ ــ راحة العقل

وهو أهم كتبه من الناحية العقائدية الفلسفية. ومقسّم إلى سبعة أسوار، وكل منها إلى سبعة مشارع (ما عدا السابع فيحتوي على ١٤ مشرعاً، وهذا على كل حال ضعف ٧). والسور الأول تمهيدي فيما يجب على قارئ الكتاب ومقاصده ونتائج قراءته. والسور الثاني: في التوحيد والتقديس والتحميد والتمجيد، أي يبحث في توحيد الله وبطلان كونه أيساً، وأنه لا يوصف بصفة، ولا ضد له ولا مثل. والسور الثالث: في القلم، الذي هو الموجود الأول. والسور الرابع: في الموجود عن الإبداع الذي هو المبدع الأول، بالانبعاث من القلم. الخامس في الموجود عن المبادئ الشريفة التي هي الحروف العلوية من الطبيعة وأجسامها العالية. والسور السادس: في الموجود عن الأجسام العالية من الأجسام السفلية وأحوالها. والسور السابع: في الموجود عن الأجسام العالية والسفلية ــ ناراً وهواءً وماءً وأرضاً ــ من المواليد

الثلاثة التي هي المعادن والنبات والحيوان. ويبحث أيضاً في الأنفس البشرية وأفعالها وبقائها ومصيرها.

وقد نشره نشرة أولى الدكتوران محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي في القاهرة سنة ١٩٥٢.

ثم نشره مرة أخرى مصطفى غالب في بيروت سنة ١٩٦٧ عن مخطوطتين.

٣ ــ كتاب الأقوال الذهبية

وفيه يرد على محمد بن زكريا الرازي الطبيب في كتابه « الطب الروحاني ».

ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة المحمدية الهمدانية.

٤ ــ تنبيه الهادي والمستهدي

ويرد فيه على المخالفين من أهل السنة والشيعة الاثنى عشرية والزيدية في مسألة الإمامة. ومنه نسخة خطية بالمكتبة المحمدية الهمدانية.

٥ ــ المحصول

ينسب إلى الداعي النخشبي.

٦ ــ معاصم الهدى

يرد فيه على الجاحظ فيما قاله بشأن علي بن أبي طالب.

٧ ــ فصل الخطاب وإبانة المتجلي عن الارتياب

بحث في الإمامة وأحقية ذرية عليٍّ فيها.

٨ ــ الإصابة في تفضيل عليٍّ على الصحابة

٩ ــ الرسالة الوضية في معالم الدين

وتحتوي على مقالتيْن، الأولى في العبادة الباطنة، وتقع في ١٧ فصلاً، والثانيــة فــي العبادة الظاهرة، وتقع في ثمانية فصول.

١٠ ــ الرياض في الحكم بين (الصادين) صاحبي « الإصلاح » و« النصرة »[١].

ويناقش فيه الخلافات التي جاءت في ثلاثة كتب إسماعيلية هي: كتاب « المحصول » للنسفي، وكتاب « الاصلاح » لأبي حــاتم الــرازي، وكتــاب « النصــرة » لأبــي يعقــوب السجستاني.

ومنه نسخة خطية في المكتبة المحمدية الهمدانية، وأخرى في طهــران وقــد نشــره عارف تامر في بيروت سنة ١٩٦٠ عن نسختيْن حديثتيْن الأولى نسخت سنة ١٣٥٤ والثانيــة سنة ١٣٥٥.

١١ ــ مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله

نشرها د. محمد كامل حسين ضمن كتابــه: « طائفــة الــدروز »، ص ٥٥ ــ ٧٤. القاهرة، سنة ١٩٦٢.

١٢ ــ الرسالة الدرية في معنى التوحيد والموحِّد والموحَّد

نشرها د. محمد كامل حسين، في القاهرة.

١٣ ــ الرسالة الرضية في جواب من يقول بقِدم الجوهر وحدَث الصورة

---

(١) يفسر المؤلف هــذا العنوان بقوله: « ووسمته بكتــاب « الرياض » في الحكم بين الصــاديْن: صــاحب « الاصلاح » وصاحب « النصرة » لكونه فيما نجمله من أقاويلهما وما نورده: فصلاً بينهما، وبياناً لما استمر من الخطأ وما أهل إصلاحه من كتاب المحصول » (ص ٥ من طبعة عارف تامر. بيروت، دار الثقــافة، دون تاريخ). فهــو يقصد بـ « الصــاديْن »: صاحبيْ « الإصــلاح » (= أبو حاتم الــرازي) و« النصرة » (= أبو يعقوب السجستاني).

١٤ ــ الرسالة المضيئة في الأمر والآمر والمأمور

١٥ ــ رسالة تاج العقول

١٦ ــ رسالة ميزان العقل

١٧ ــ رسالة أسبوع دور الستر

نشرها عارف تامر

١٨ ــ المقادير والحقائق

١٩ ــ المجالس البغدادية والبصرية

٢٠ ــ رسالة الشعرى في الخواص

٢١ ــ رسالة المقاييس

٢٢ ــ المصابيح في إثبات الأئمة

٢٣ ــ الوديعة

٢٤ ــ الكفاية في الرد على الهاروني

٢٥ ــ كتاب الفهرست

٢٦ ــ النقد والالزام

٢٧ ــ الرسالة الزاهرة

٢٨ ــ الروضة في الأزل

٢٩ ــ كتاب المعاد

٣٠ ــ خزائن الأدلة

٣١ ــ رسالة النظم

٣٢ ــ الرسالة الواعظة ــ تحقيق محمد كامل حسين، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، ج ١٤، القسم الأول، مايو سنة ١٩٥٢.

ــ ٤ ــ

عبد الله بن أحمد النسفي البردغي (المتوفى سنة ٣٣١ هـ)

١ ــ المحصول ــ وقد بقيت شذرات منه في كتاب « الرياض » للكرماني.

٢ ــ كون العالم

٣ ــ الدعوة الناجية

٤ ــ أصول الشرع

٥ ــ عنوان الدين

راجع عنه: ابن النديم، ص ٢٢٦

سياسة نامه، جـ ٢، ص ٢٧٨ ــ ٢٨١.

ـ ٥ ـ

القاضي النعمان (٣٠٢ ـ ٣٦٣ هـ)

أغزر مؤلفي الإسماعيليّة إنتاجاً[١]. ويمكن تقسيم كتبه بحسب الموضوعات هكذا:

١ ـ في الفقه:

١ ـ كتاب الإيضاح

٢ ـ مختصر الإيضاح

٣ ـ الاخبار في الفقه

٤ ـ مختصر الآثار فيما رُوي عن الأئمة الأطهار

٥ ـ الاقتصار ـ نشرة محمد وحيد ميرزا

٦ ـ المنتخبة

٧ ـ دعائم الإسلام في فكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام ـ نشره آصف فيضي في جزئيْن، بالقاهرة.

٨ ـ منهاج الفرائض

٩ ـ الاتفاق والافتراق

١٠ ـ المفتقر

١١ ـ الينبوع

ب ـ في الأخبار:

١٢ ـ شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، في ١٦ جزءاً

(١) ذكر إدريس عماد الدين (جـ ٦، ص ٣٦ ـ ٣٩) للنعمان أسماء ٤٢ كتاباً.

١٣ ـــ قصيدة ذات المحن

١٤ ـــ قصيدة ذات المِنَن

١٥ ـــ تأويل الشريعة

١٦ ـــ أساس التأويل ـــ نشره عارف تامر في بيروت سنة ١٩٦٠.

١٧ ـــ شرح الخطب التي لأمير المؤمنين

١٨ ـــ كتاب التوحيد والإمامة

١٩ ـــ اثبات الحقائق في معرفة توحيد الخالق

٢٠ ـــ حدود المعرفة في تفسير القرآن والتنبيه على التأويل

٢١ ـــ نهج السبيل إلى معرفة علم التأويل

٢٢ ـــ تأويل الدعائم

نشره محمد حسن الأعظمي (القاهرة، سنة ١٩٦٩ في جزئيْن، مطبعة دار المعـــارف) عن خمس مخطوطات موجودة في:

(١) دار الكتب الأعظمية بكراتشي، باكستان؛

(٢) مكتبة المدرسة الحكيمية بمدينة برهانبور، الهند؛

(٣) مكتبة الدكتور زاهد علي في حيدر أباد الدكن، الهند؛

(٤) مكتبة الجامعة السيفية في مدينة سورت، الهند؛

(٥) مكتبة ملا يونس شكيب، مدير الإدارة الأدبية الفاطمية في سورة والهند.

٢٣ ـــ الراحة والتسلي

جـ ـــ في الرد على المخالفين

٢٤ ـــ اختلاف أصول المذاهب

٢٥ ـــ الرسالة المصرية في الرد على الشافعي

٢٦ ــ الرد على أحمد بن سريج البغدادي

٢٧ ــ ذات البيان في الرد على ابن قتيبة

٢٨ ــ دافع الموجز في الرد على المعتقي

د ــ في العقائد

٢٩ ــ القصيدة المختارة أو الأرجوزة المختارة

نشرها وعلق عليها إسماعيل قربان حسين بونادالا، مونتريال ــ كنــدا، ســنة ١٩٧٠ عن ١١ نسخة.

٣٠ ــ الهمّة في آداب إتباع الأئمة

نشره د. محمد كامل حسين بالقاهرة، ضمن سلســلة مخطوطــات الفــاطميين التــي أصدرها، دون تاريخ. ويبحث في الإمامة وما ينبغي لأتباع الأئمة من اعتقاد ولايتهم والــولاء لهم والتسليم في جميع الأمور إليهم وما ينبغي عليهم من آداب نحوهم وأداء الأموال المفترضة لهم الخ.

٣١ ــ كتاب الطهارة

٣٢ ــ الأرجوزة

٣٣ ــ الدعاء

٣٤ ــ عبادة يوم وليلة

٣٥ ــ مفاتيح النعمة

٣٦ ــ كيفية الصلاة على النبي

٣٧ ــ التعقيب والانتقاد

٣٨ ــ التقريع والتعنيف

٣٩ ــ الحلى والثياب

٤٠ ــ الشروط

٤١ ــ منامات الأئمة

٤٢ ــ تأويل الرؤية

هـ ــ في التاريخ والوعظ

٤٣ ــ رسالة إلى المرشد الداعي بمصر في تربية المؤمنين

٤٤ ــ المجالس والمسايرات والمواقف والتوقيعات

٤٥ ــ معالم الهدى

٤٦ ــ المتاعب لأهل بيت رسول الله

٤٧ ــ افتتاح الدعوة

وهي رسالة في ظهور الدعوة الفاطمية

تحقيق الآنسة وداد القاضي، بيروت، دار الثقافة بدون تاريخ.

كتب منسوبة إلى القاضي النعمان

١ ــ الرسالة المذهبة في فنون الحكمة وغرائب التأويل

٢ ــ رسالة المرشد والهداية

٣ ــ أجوبة الإمام المعتز على القاضي النعمان

٤ ــ البيان في معرفة إمام الزمان

على أن أهمية القاضي النعمان هي في ميدان الفقه أكثر منها في ميدان العقيدة. وقد عينه القائم بأمر الله الفاطمي قاضياً على طرابلس

الغرب. ولما بنى المنصور مدينة المنصورية عين النعمان أول قاضٍ فيها. وبعد ذلــك عينــه قاضياً في القيروان والمهدية وسائر مدن أفريقية (تونس)، أي أنه كان قاضي قضاة الفاطميين. ولما تولى المعز لدين الله الخلافة الفاطمية سنة ٣٤١ قويت علاقة القاضي النعمان بــه حتــى جمع من مجالسه معه كتابه « المجالس والمسايرات ». وصحب القاضي النعمانُ المعزَّ لــدين الله لما رحل إلى مصر سنة ٣٦٢ ه بعد أن فتحها له جوهر الصقلي. غيــر أنــه لــم يعــين القاضي النعمان قاضياً على مصر، بل أقرّ فيها القضاء لأبي طاهر محمد بن أحمــد الــذهلي الذي كان يتولى قضاء مصر منذ سنة ٣٤٨ ه. وبقي القاضي النعمان بمصر رفيــع المكانــة حتى توفي سنة ٣٦٣ ه.

ولسنا نعلم شيئاً عن تاريخ ميلاده، ولا عن نشأته. ويقول ابن خلكان[١] إنه كان مالكي المذهب ثم اعتنق مذهب الفاطميين. غير أن أبا المحاسن بن تغري بردي يقول إن النعمان كان حنفي المذهب قبل اعتناقه مذهب الفاطميين.

---

(١) راجع ترجمته الوافية له في كتابه « وفيات الأعيان »، ج ٥، ص ٤٨ ــ ٥٦، القاهرة سنة ١٩٤٩ تحت رقم ٧٣٧.

ـ ٦ ـ

أبو القاسم رستم بن الحسن بن فرج بن حوشب

له في الكتب:

١ ـ كتاب تأويل الزكاة

٢ ـ الشواهد والبيان لمباحثة الإخوان

٣ ـ أسرار النطقاء

٤ ـ الكشف

٥ ـ الأنوار الفضية في معرفة الأنفس الزكية

٦ ـ الإيضاح

ويقول مصطفى غالب[١] إن الأرقام ٢، ٣، ٥، ٦ موجود منها نسخ خطية في مكتبته الخاصة.

(١) مصطفى غالب: « تاريخ الدعوة الإسماعيليّة »، ص ٩٧ ـ ٩٨. دمشق، سنة ١٩٥٢.

ـ ٧ ـ

داعي الدعاة هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي

(٣٩١ ــ ٤٧٠ ﻫ)

له المؤلفات التالية:

١ ــ المجالس المؤيدية

٢ ــ ديوان المُؤيد في الدين

نشره د. محمد كامل حسين، القاهرة، سنة ١٩٤٩.

٣ ــ شرح المعاد

٤ ــ الإيضاح والتبصير في فضل يوم الغدير

٥ ــ سيرة المُؤيد في الدين

نشرها د. محمد كامل حسين بالقاهرة، سنة ١٩٤٩.

٦ ــ الابتداء والانتهاء

٧ ــ جامع الحقائق في تحريم اللحوم والألبان

٨ ــ تأويل الأرواح

٩ ــ نهج العبادة

١٠ ــ المسألة والجواب

١١ ــ الرسالة الدرية

١٢ ــ جامع الحقائق ــ ملخص ٨٠٠ محاضرة (في جزئيْن)

ـ ٨ ـ

ناصر خسرو (٣٩٤ ـ ٤٨١ هـ)

له من الكتب:

١ ـ ديوان ناصر خسرو

طبع في طهران سنة ١٩٢٩.

٢ ـ سفر نامه

نشرة شيفر

وترجمه إلى العربية د. يحيى الخشاب.

٣ ـ روشانا نامه

نشره منير بادخشاني في بمباي.

٤ ـ خوان الإخوان

نشره د. يحيى الخشاب، القاهرة.

٥ ـ كلامي بير

نشره و. ايفانوف.

ـ ٩ ـ

جعفر بن منصور اليمن

له من الكتب:

١ ــ سرائر النطقاء

٢ ــ أسرار النطقاء

٣ ــ كتاب الكشف

نشره اشتروطمان.

ـ ١٠ ـ

علي بن محمد بن الوليد

(٥٢٢ ـ ٦١٢ هـ)

له من الكتب:

١ ـ تاج العقائد ومعدن الفوائد

نشره عارف تامر، بيروت، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية) سنة ١٩٦٧ في ١٩٣ ص.

٢ ـ ديوان شعر

٣ ـ دامغ الباطل وحتف المناضل

٤ ـ مختصر الأصول

٥ ـ مجالس النصح والبيان

٦ ـ الإيضاح والتبيين في كيفية تسلسل ولادتي الجسم والدين

نشره اشتروطمان في جيتنجن سنة ١٩٢٣.

٧ ـ تحفة المرتاد وغصّة الأضداد

نشره اشتروطمان في جيتنجن، سنة ١٩٢٣.

٨ ـ لب المعارف

٩ ـ لب الفوائد وصفو العقائد في المبدأ والمعاد

١٠ ـ الذخيرة في الحقيقة

نشره محمد حسن الأعظمي، دار الثقافة، بيروت، بدون تاريخ.

١١ ــ جلاء العقول وزبدة المحصول

١٢ ــ الرسالة المفيدة في إيضاح ملغز القصيدة

١٣ ــ ضياء الألباب المحتوي على المسألة والجواب

١٤ ــ مُلْهمة الأذهان ومنبهة الوسنان

١٥ ــ نظام الموجود في ترتيب الحدود

١٦ ــ معنى الاسم الأعظم

١٧ ــ الإيضاح والتفسير في معنى يوم النذير

١٨ ــ تاج الحقائق

وهو والد الحسين، مؤلف رسالة المبدأ والمعاد(١)، وكان يقيم في منطقة « حراز » باليمن. وهو من كبار دعاة اليمن، ونصره زعماء همدان.

(١) نشرها عارف تامر ضمن كتاب « ثلاث رسائل إسماعيلية »، منشورات المعهد الفرنسي بطهران.

ـ ١١ ـ

ابراهيم الحسين الحامدي

(المتوفى سنة ٥٥٢ في همدان باليمن)

١ ـــ كنز الولد

ـ ١٢ ـ

محمد بن طاهر الحارثي

١ ـــ مجموعة التربية
٢ ـــ الأنوار اللطيفة

ـ ١٣ ـ

الداعي حاتم بن ابراهيم

١ ـــ الشموس الزاهرة
٢ ـــ تنبيه الغافلين
٣ ـــ زهر بذر الحقائق

ـ ١٤ ـ

الداعي علي بن الحسين بن حنظلة

(المتوفى سنة ٦٢٦ هـ في همدان باليمن)

١ ــ سمط الحقائق

نشره عباس العزاوي المحامي في بغداد، ضمن منشورات المعهد الفرنسي بدمشق، سنة ١٩٥٣.

ـ ١٥ ـ

عماد الدين إدريس بن الحسن

(توفي سنة ٨٧٢ هـ)

١ ــ عيون الأخبار

٢ ــ زهر المعاني

ـ ١٦ ـ

حسن بن نوح

١ ــ الأزهار

[Blank Page]

آراءُ الإسماعيليّة

يمكن أن نقسم البحث في آراء الإسماعيليّة إلى ثلاثة أبواب:

١ ــ باب الإلهيات

٢ ــ باب النفس الإنسانية

٣ ــ باب الإمامة

[Blank Page]

باب الإلهيات

الفصل الأول

التوحيد

يصف الإسماعيليّة وسائر فرق الباطنية أنفسهم بأنهم أهل « التوحيـــد »، ويحـــاولون دائماً التوكيد على هذا المعنى. ولعل السبب في ذلك الالحاح في التوكيد شـــعورهم بـــأن أهـــم طعن يوجهه إليهم أصحاب المذاهب الإسلامية الأخرى هو أنهم أشركوا بالله الواحـــد الأحـــد موجودات قديمة: مثل العقل الكلي والنفس الكلية، وأنهم قالوا بالحلول: حلـــول روح الله فـــي الأئمة.

ولهذا نرى الإسماعيليّة يحرصون دائماً على توكيد معنى التوحيد بالنســـبة إلـــى الله. ويذهبون في هذا إلى حد نفي الصفات عنه، لأن كل صـــفة وموصـــوف مخلـــوق. ولـــذا لا يقتصرون على نفي التشبيه عنه بل يمضون إلى نفي التســـمية والحـــد والصـــفات والزمـــان والمكان ــ عنه، وحتى صفة الوجود ينفونها عنه، وإنْ كانوا يسمّون الوجود « أيساً » وهي

الكلمة التي نجدها في ترجمة مؤلفات أرسطو إلى العربية، كما نجدها عند الكنـدي والفـارابي وابن سينا وسائر الفلاسفة الإسلاميين.

فلننظر تفصيلاً في هذه الموضوعات:

ــ ١ ــ

في بطلان كونه تعالى أيساً

ومن أوسع مصادرنا في هذه النقطة كتاب « راحة العقل » للكرماني، فقد تناولها فـي السور الثاني (المشرع الأول والثاني، ص ١٢٩ ــ ١٣٤، نشرة مصطفى غالب، بيروت سـنة ١٩٦٧).

يقول الكرماني:

« لما كان الأيس في كونه أيساً (أي: لما كان الموجود في كونه موجوداً) محتاجاً إلـى ما يستند إليه في الوجود... وكان هو ــ عزّ كبرياؤه! ــ متعالياً عن الحاجة فيما هو هو إلـى غيرٍ به يتعلق ما به هو هو، كان من ذلك الحكم بأنه تعـالى خـارج عـن أن يكـون أيسـاً، واستحالة الأمر في أن يكون هو تعالى أيساً. ولا هو يحتاج فيما هو هو إلى غيرٍ به هـو هـو فيستند إليه... وإذا كان هو ــ عزّ وعلا ــ غير محتاج فيما هو هو إلى غيرٍ به يتعلق ما بـه هو هو ــ فمحالٌ كونه أيساً.

ثم إن الله تعالى إنْ كان أيساً فلا يخلو أن يكون: إما جوهراً، وإما عرضاً. فـإن كـان جوهراً فلا يخلو أن يكون: إما جسماً، أو لا جسماً فإنْ كان جسماً فانقسام ذاته إلـى مـا بـه وجودها تقتضي وجودَ ما يتقدم عليه... وإنْ كان لا جسماً فلا يخلو أن يكون إمّا قائماً بـالقوة، مثل الأنفس، أو قائماً بالفعل مثل العقول. فإنْ كان

قائماً بالقوة فحاجته إلى ما به يخرج إلى الفعل تقتضي ما يتقدم عليه، وهو يتعالى عـــن ذلـــك. وإنْ كان قائماً بالفعل فلا يخلو من أن يكون إمّا فاعلاً في ذاته من غير حاجة إلى غير به يـــتم فعله، أو فاعلاً في غير به يتم فعله. فإنْ كان فاعلاً في غير به يتم فعله فلنقصانه فـــي فعلـــه. وحاجته إلى ما يتمَّ به فعله تقتضي ما يتأول[1] عليه، وهو يتعالى عن ذلك. ــ وإنْ كان فـــاعلاً في ذاته من غير حاجةٍ إلى غير به يتم فعله فلاستيعات ذاته النسَب المختلفة بكثـــرة المعـــاني المتغيرة بكونه في ذاته فاعلاً ومفعولاً بذاته تقتضي ما عنه وجوده الذي لا تكون فيه كثرة ولا قلّة بهذه النسب ــ وهو يتعالى عن ذلك. وكان إذا كان جوهراً لا يخلو مـــن هـــذه الأقســـام، وبرئت ساحته من أنحاء الحاجة والتكثر اللازمة للجوهر. فقد بطل أن يكون جوهراً.

وإنْ كان عرضاً وكان وجود العَرَض مستنداً إلى غير وجود ما يتقـــدم عليـــه: مـــن الجوهر الذي به وجوده ــ وهو يتعالى ويتكبر عن أنْ تتعلق هويته بما يتأول عليه ــ بطل أن يكون عرضاً.

وإذا كان لا يخلو الأيس من أن يكون إمّا جوهراً أو عَرَضاً، وبطل كونُه تعالى جوهراً أو عرضاً، بطل ــ ببطلان كونه جوهراً أو عرضاً ــ أنْ يكون أيساً. فباطلٌ إذن كونه أيساً.

ثم لا يجوز أن يكون من الأيس ما هو لا جوهر ولا عَرَض، فيكون ذلك الأيس هـــو تعالى، فإنه يجب بذلك مما يتأول عليه تعالى ما وجوده محال. وذلك أنه إنْ كان من الأيس ما هو لا جوهر ولا عَرَض، كما كان الجوهر أيساً وهو لا عرض، والعَـــرَض أيســـاً وهـــو لا جوهر، وهو هو لا جوهر ولا عَرَض ــ فإنه نوع

(١) أيْ ما يكون أول بالنسبة إليه.

من أنواع جنس الأيس، وواقع نحته ويستحق كل ذلك من الجوهر...

ثم إنه تعالى إنْ كان أيساً فلا يخلو أن يكون: إما هو أيّس[١] ذاتــه، أو غيــره أيّسَــه. وباطل أن يكون هو مؤيِّساً لذاته، إذ يقتضي ذلك أنه لم يكن أيساً، وذلك آية الاستحالة والحدَث بأنه لم يكن فكان ــ هذا على امتناع الأمر في هذه القضية. فإنْ ما لا عين له في الوجود على قِسميه ممتنع أن يصير ذا وجود ولما يكون وراءه فاعل يرتبط به وجوده. وباطِــلٌ أن يكــون غيره أَيّسه فيتأول عليه. وإذا بَطَل الوجهان، فباطلٌ كونه أيساً[٢] ».

وخلاصة حجاجه هنا هو أنه لا يجوز أن نصف الله بصفة الوجود. وحتى لا يصــدم المشاعر الدينية يستعمل كلمة: « أيس » بدل « وجود ».

ذلك أن وصفه بالوجود يقتضي كونه محتاجاً إلى الوجود، وبالتالي محتاجاً إلى غيــره. والله لا يحتاج إلى أحد.

كذلك فإن الوجود إما جوهر، وإما عرض. والجوهر إما جسم، أو لا جسم. ولا يجوز أن يكون الله جسماً، إذ الجسم مؤلف من أجزاء، والأجزاء أسبق من الكل. فيكــون الله ــ لــو كان جسماً ــ محتاجاً إلى أجزاء ستكون أسبق منه. وهذا محال. ــ كما لا يجوز أن يكــون لا جسماً لأن ما هو لا جسم إما قائم بالقوة، مثل الأنفس، أو قائم بالفعل مثل العقول. وما هو قائم يحتاج إلى ما يخرجه إلى الفعل، ويكون متقدماً عليه. فمحال أن يكون الله جوهراً هو لا جســم وهو قائم بالقوة. وإنْ كان لا جسماً وقائماً بالفعل فإما أنْ يكون فاعلاً في ذاته من غير حاجــة إلى غير به يتم

(١) أي: أوجد.
(٢) أحمد حميد الدين الكرماني: « راحة العقل »، ص ١٣١ ــ ١٣٣. وقد أصلحنا بعض مواضع في الــنص المطبوع.

فعله، أو يكون فاعلاً في غيرٍ به يتم فعله. فإنْ كان فاعلاً في غير به يتم فعله، فسيكون ناقصاً في فعله محتاجاً إلى غيره. والله يتعالى عن ذلك. وإنْ كان فاعلاً في ذاته من غير حاجة إلى غيرٍ يتم به فعله، فإن ذاته ستكون مستوعبة للنسب المختلفة: جانب فاعل، وجانب مفعول؛ وستكون في ذاته كثرة، والله يتعالى عن ذلك. فإنه لا يمكن إذن أن يوصف بأن وجوده جوهر.

كذلك إنْ كان وجوده عرضاً فالأمر أظهر: لأن العرض يستند إلى وجود الجوهر المتقدم عليه في الوجود، فيكون الله محتاجاً إلى جوهر يستند إليه، وهذا محال.

كذلك لا يجوز أن يكون وجوده لا جوهراً ولا عرضاً، فستكون حاله كحال الجوهر في كونه ليس عرضاً، وحال العرض في كونه ليس جوهراً، وينطبق عليه ما قلناه في الجوهر والعَرَض.

وحجة أخيرة هي أنه لو كان الله موجوداً (أيساً) أي موصوفاً بصفة الوجود، فلا يخلو إما أن يكون هو الذي أوجد (أيّس) ذاته، أو يكون غيره هو الذي أوجده (أيّسه). والثاني باطل، إذ هو علة العلل ولم يوجد عن علة. والأول باطل إذ يقتضي أنه لم يكن موجوداً ثم صار موجوداً، أي أنه استحال، وباطل أن يستحيل الله.

لهذا لا يجوز وصف الله بأنه موجود.

ومن الشائق أن نقارن موقف الإسماعيليّة (في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، أي العاشر الميلادي) بموقف جان اسكوت اريجين (المتوفى حوالي سنة ٨٧٧ م) من هذه المسألة: فإنْ جان اسكوت اريجين في لاهوته السلبي يتناول مسألة: هل يمكن وصف الله بالوجود، ويقرر أن « الله هو من هو أكبر من الوجود ».

est qui plus quam esse est : أي أننا لا نستطيع أن نقول عن الله إنه موجود، وإنما يمكن أن نقول إنه فوق الوجود.

ومن قبل الكرماني نفى أستاذه أبو يعقوب السجستاني في كتاب « الينابيع » الهويات عن الله « لأن كل هوية تقتضي علةٍ، والمبدع الحق ليس بذي علة، فلم يقتض هوية. وإذا لم يقتض هوية، لم يقتض نفيها[1] ». والهوية هنا = الوجود؛ على أنه في نفس الموضع يستعمل كلمة أيسية (ص ٧١، س ٤، ٥، ٧، ٩؛ ص ٧٢، س ١، س ٢).

ـ ٢ ـ

في نفي الصفات عنه

ويجعل الداعي الإسماعيليّ اليمني المطلق: علي بن محمد الوليد (ولد سنة ٥٢٢ ﻫ وتوفي سنة ٦١٢ ﻫ) نفي الصفات عن الله اعتقاداً أساسياً (رقم ١٣ عنده) بين اعتقادات الإسماعيليّة، فيقول: « ويعتقد (أي الإسماعيليّ) أن نفي الصفات عنه (عن الله) معتقد صحيح لا يسوغ تركه، لأن الصفات تلحق الجوهر: إمّا في الأجسام، وإمّا في النفوس. وتكون في الأجسام كيفيات من خارجها كالأقدار والألوان وما يجري مجراها. وفي النفوس كيفيات من داخلها: كالعلم، والجهل، وما يجري هذا المجرى. وهو يتعالى عن أن يكون له داخل أو خارج.

وممّا تقرر عند كل ذي عقل أن الصفات تلحق الموصوف من

---

(١) أبو يعقوب السجستاني: « كتاب الينابيع »، نشرة مصطفى غالب بيروت سنة ١٩٦٥، ص ٧٢.

غيره، لا من ذاته. ألا ترى أن صفات الأجسام التي هي لها تأتي من خارجها، كالأقدار والألوان وما يجري مجراها؟ وفي النفوس كيفيات من داخلها: كالعلم والجهل وما يجري هذا المجرى. وهو يتعالى أن يكون له داخلٌ أو خارج...

وإذا توهمت شيئاً من الصفات أزلياً فهو ذات الموجود الأول. وإذا كان الأمر على ذلك فيجب أن توجد كل صفة تصفه بها لأنها منه، ولا فرق بينها وبينه لكونها قديمة، على ما تقرر.

وقد حَقَّ أن التوحيد نفيُ الصفات عن المتعالي سبحانه. فإذا أثبتَّها فلا توحيد، لأن الدليل قد قام على أنه كان ولا صفة (له). فالقِدم له خالص. ولا يمكننا التعبير عنه بما فينا من الأعراض والجواهر، إذ العالم لا يوجد فيه غيرهما، لا يستقر في ذواتنا سواهما. ولا قدرة لنا على الخروج مما نحن مفطورون عليه. فمنعُ الصفات الموجودة في الخلقة عن أن تكون تضاف إليه ــ معتقد صحيح »[1].

ولهذا نرى المؤلف، علي بن محمد الوليد، يذكر في الاعتقاد رقم ١: نفي التسمية عن الله، « إذ كانت التسمية إنما جعلت وسماً توسم بها المخلوقات، ليكون الخلْق بها فصولاً فصولاً تتميّز بها كل صورة عن الصورة الأخرى، حتى ينحفظ كل صنفٍ منها، ويمكن للعقل الحكاية عنها إذا دعت الحاجة إليها... وهو (أي الله) متعالٍ، ليس له صورة نفسانية ولا عقلية ولا طبيعية ولا صناعية، بل يتعالى

(١) علي بن محمد الوليد: « تاج العقائد ومعدن الفوائد »، ص ٢٧ ــ ٢٨. بيروت سنة ١٩٦٧، نشره عارف تامر.

بعظيم شأنه وقوة سلطانه عن أن يوسم بما توسم به أسباب خلقته وفنون بريّته »[1].

وفي الاعتقاد رقم ١٢: نفي الحد عن الله « لأن المحدود بالحد إما أن يكون متناهياً في الجهات فيكون جسماً، أو متناهياً في الدرك فيكون نفساً. وهو يتعالى عن ذلك بأن يكون جسماً فتتناهى جهاته، فتلزمه الحدود؛ ولا متناهي الدرك فيكون نفساً، وهو يتعالى عن أن يكون نفساً فتلزمه الصفات... وليس هو تعالى بعاجز فيتوهم له حد، بل قدرته تقصر العقول عن احاطتها سبحانه تعالى » (الكتاب نفسه، ص ٢٦ ــ ٢٧).

وفي الاعتقاد رقم ١٤ ينفي المكان عن الله « لأن المكان نهاية المحيط من المحاط به، وهو من صفات الخلقة الموجودة على ذلك ويوجب الحصر لمن وصف به » (الكتاب نفسه، ص ٢٨).

وفي الاعتقاد رقم ١٥ ينفي الزمان عنه إذ « أنه تعالى كان ولا مكان ولا زمان، ولا إنس ولا جان. فأظهر الموجودات كما أراد. لأن الزمان أوجده تعالى لتفريق المخلوقات بأحكامه الثلاث، ولنعرف الأول، والآخر، والمتوسط بين الخلقة الطبيعية والأسباب التركيبية، لأن الزمان يوجب استحالةً وانتقالاً. وقد تقرّر عند حذاق العلماء أن الزمان معلول بالحركة لأنها هي التي تبيّن فصوله؛ والحركة لها ضد، وهو السكون. ولولا ذلك لما عُلم في الحكمة أن الحركة والسكون أوصافٌ الخلقة » (الكتاب نفسه، ص ٢٩).

ويقول الكرماني في « راحة العقل » « إنه تعالى متعالٍ عن أن

(١) علي بن محمد الوليد: « تاج العقائد ومعدن الفوائد »، ص ٢٦، بيروت سنة ١٩٦٧.

يكون صورة، لكون الصورة في وجودها محتاجة إلى ما تكون هي صورة له. والمحتاج في وجوده إلى وجود ما سواه سمة الخلق، الموجب تناهيه إلى ما لا يكون صورة ولا غيرها مما يحتاج. ومتعالٍ عن أن يكون أيضاً مادة، أو ما يجري مجراها، إذ هي غير منفكة في وجودها عما تكون هي مادة له وقابلة لأفعاله. ومتقدس عن أن يكون هو تعالى كليهما ــ أعني: صورةً ومادةً معاً، فتكون ذاته منقسمة إلى الصورة والمادة المحتاجين في وجود كل واحدة منهما إلى وجود الأخرى، الموجبة ذاتهما مما يتقدم عليهما مما هو أقوم بذاته منهما. ولا يجوز أن يكون معه مادة بها يوجد ما يوجد عنه: إذ لو كانت لكان في فعله ناقصاً بامتناع وجود فعله لولا المادة التي تم بها فعله. والذي يكون في فعله ناقصاً فوجودُه عن غيرٍ يتقدم عليه، وهو يتسبّح (يتنزّه) عن أن يكون لغيرٍ عليه تأول أو تقدم. فباطل وجودُ مادة معه فيما هو هو »[1].

الله إذن ليس صورة ولا مادة ولا كلتيهما؛ وليس معه مادة بها يفعل.

وينبغي نفي صفات الموجودات: حاملها ومحمولها، باطنها وظاهرها، عن الله.

ومن هذا نرى أكبر توكيد لنفي الصفات عن الله، ولاستحالة التعبير عنه.

ويؤكد الكرماني في « راحة العقل » هذا المعنى في الشرع السابع من السور الثاني، فيقول إنه لما كان توحيد الله يتم بطريقيْن: « طريق من جهة إلحاق الصفات التي لا يكون أشرف منها وإثباتها له، وطريق

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ١٣٩، بيروت سنة ١٩٦٧.

من جهة نفي الصفات وسلبها عنه؛ وكان طريق الوحيد والتمجيد من جهة إثبات الصفات لــه مؤدياً إلى الكذب على الله تعالى والافتراء عليه بنَسْب ما لا يَليق به إليه وإجرائه مجــرى مــا دونه من مختَرَعاته ــ كان أصدق ما يُعْتَمد عليه في التوحيد والتمجيد: ضد إثبــات الصــفات وهو: نفيها عنه؛ فأخذنا ــ معاشرَ الدعاة الموحِّدين المتّبعين للأئمة الطاهرين ــ في التوحيــد والتسبيح طريقة نفي الصفات لكونه حقاً وصدقاً. وذلك أنه لما كان الصدق هو إثبات شيء لما هو موجود له، ونفي شيء مما هو ليس بموجود له، رأينا أننا إن أثبتنا له تعالى صفةً، وكانــت الصفة لا له، بل لغيرها بكونها مختصة بالموجودات عنه التي هي غيره تعالى الله ــ كُنّا فيــه كاذبين، إذ الكذب هو إثبات شيء لما هو ليس له، أو نفي شيء عما هو له. وإننا إن نفينا عنــه صفة، وكانت تلك الصفة ليست له بل لغيره ــ كنا في ذلك صادقين. فلزمنا هذه الطريقة على ما رسمت الأدلة المنصوبون للهداية إلى طريق الحق في التوحيد ــ صــلوات الله علــيهم. إذ نحن بذلك ــ إذا فعلناه ــ مثبتون مسبِّحون مقدّسون ممجّدون حامدون، بقولنا الصدق وإثباتنــا إياه تعالى بلا قصد لصفته، ولا تناول منا إياه بتشبيه أو تمثيل، أو تحديد »[1].

ومع ذلك نرى الكرماني يبرّئ الإسماعيليّة من تهمة التعطيل، إذ التعطيــل هــو نفــي الصفات أو عدم نسبة صفة إلى الله، ويبرر ذلك بقوله: « إن التعطيل إنما تنقدح ناره ويعتلــي في الإلحاد مناره إذا اعتمد حرف: « لا » في القول قصداً بفعله الذي هو النفي نحــو الهويــة المتعالية ــ سبحانها ــ لتعطيلها ونفيها بأن يقال: لا هو، أو لا إله فقــط، الــذي يــدل علــى التعطيل الصريح الذي يكسب النفس بواراً، ويضرم

(١) المصدر نفسه، ص ١٤٧ ــ ١٤٨.

عليها في سواد الجحيم ناراً. فأمّا حرف « لا » فيتوجه فعله نحو الصفات لنفيها من دون الهوية ـ سبحانها. فالصفات هي المُعَطّلة المنفية، لا الهوية سبحانها. وذلك مثل قولنا في الله سبحانه أولاً بأنه الـ « لا موصوف »، الذي صار فعل حرف « لا » موجهاً نحو الصفات والموصوفات من الأجسام لنفيها عنه سبحانه المشار إليه بقولنا: « إنه »، والمشار إليه ثابت، والصفات هي المعطّلة المنفية. ومثل قولنا ثانياً بأنه تعالى: « ولا هو لا موصوف » ـ الجاري مجرى قولنا الأول في النفي عن الهوية المتعالية سبحانها ما هو غير المنفي أولاً بقولنا « لا موصوف ». وذلك أن فعل في قولنا: « ولا هو لا موصوف » موجه نحو أشياء صار سلب الصفات عنها سِمةً لها، مثل الأنفس والعقول التي تتعالى عن أن توصف بالأجسام وصفاتها، لنفي ما تستحقه تلك الأشياء على ما عليه ذواتها عن الهوية المتعالية سبحانها المشار إليها بقولنا هو، والمشار إليه ثابت والهوية قائمة؛ وما يُقال على تلك الأشياء عنها معطلة، وليس في ذلك ما يوجب هجنة تبطل، أو يستحق عليه اسم تعطيل » (المصدر نفسه، ص ١٤٨ ـ ١٤٩).

ثم يحدد موقف الإسماعيليّة من التوحيد بإزاء موقف المعتزلة، فيقرر أن القاعدة بين المذهبيْن واحدة، وهي أن الله لا يوصف بصفات المخلوقين ولا يُقال عليه ما يُقال على المخلوقين. ولكن المعتزلة ـ هكذا يزعم الكرماني ـ وإنْ قالوا بهذه القاعدة بأفواههم، فإنهم بأفئدتهم لم يقرروها، إذ نجدهم رغم ذلك يصفون الله بصفات المخلوقين، فيقولون إن الله حي، عالم، قادر؛ وهذا منهم خروج على القاعدة التي سلّموا لنا بها. وللاستدلال على موقف الإسماعيليّة من صفات الله يشرح صفة واحدة ليكون منها الاستدلال على سائرها في وجوب مثلها، وهي صفة الوجود. وكما رأينا من قبل، ينكر الكرماني إمكان وصف الله بالوجود لأنه يعني أن ثمّ ذاتاً، وأن هذه الذات اتصفت بالوجود

بعد أن لم تكن؛ وهذا يوجب كونها كانت ناقصة ثم كملت بالوجود. بأن كانــت مفتقــرة إلـــى الوجود ثم اتصفت بالوجود. ولكنه لا يجوز وصف الذات الإلهية بالنقص أو الافتقار، وعلـــى هذا فإيجاب الوجود لله تعالى « محالٌ ظاهرٌ لا يليق بمجده؛ والمحال لا يجوز أنْ يُقــال عليـــه تعالى. هذا إذا كان إيجاب هذه الصفة منسوباً إلى ذاته التي تتقدم في الثبوت علـــى الإيجـــاب. فإنْ ألحقت هذه الصفة به تعالى على أن الذات لا تتقدمها في الثبوت بل تساويها، صــــار ذلـــك موجباً غيراً خَصّص الذات بأن تكون، لا الصفة، والصفة بأن تكون لا الذات بكون الذات غير عرّية منها ولا بائنة فتكون منها بإيجابها لها، وكون الصفة المساوية للذات لا مـــن اقتضــــائها ولا من إيجابها فيحصل ثبوتها متعلقاً بإيجاب الغير. وإذا وجب الغير كان الكلام علـــى الغيـــر بمثله، إلى ما لا يتناهى، الذي هو المحال الصريح. » (ص ١٢٥).

وإذا نحن أطلقنا الوجود على الله « فإنما نقولـــه للاضــــطرار إلـــى العبـــارة ». (ص ١٥٣).

وبالجملة لا يوجد في اللغات ما يمكن الإعرابَ عنه بما يليق به، لأنه مباين للمحدثات وغير مناسب لها ولا من جوهرها. « وإذا كان مبايناً للمحدثات فقد حصل اليأس بالكلية عـــن أن تكون للألفاظ والعبارات دلالة على شيء يستحقه تعالى الله سبحانه! ــ وأسفر عن صـــدق الموحِّدين بأنه لا يُعْرَبُ عنه بلفظِ قولٍ ولا بعقد ضمير. وكيف يكون للحروف دلالة على هويةٍ ظهرت عنها المُبْدَعات والمنبعثات والمكوّنات التي منها هي، وهو تعالى من ورائها فـــي ذروة العزة، فلا تهتدي العقول إلى تناوله بصفة؟! أم كيف يكون للعقول طريقٌ إلى تصوّرٍ فيه وهي لا تعقل إلاّ بما شملته سمَةُ الجوهرية والعرضية؟! » (ص ١٤٥ ــ ١٤٦).

— ٣ —

في أنه تعالى لا ضد له ولا مثل

كذلك ينبغي أن يتقرر أنه تعالى لا ضد له ولا مثل. ذلك أن « مِنْ شأن الضد أن ينافي ضده، ولا يوجد أحدهما إلاَّ بفقد الآخر، وأن يكون له ما هو وضدّه يتناوبان عليه في الوجود، وأن يكون أحدهما بالإضافة إلى الآخر ضعيفاً... ولا يجوز أن يكون للمتعالي — سبحانه! — ضدٌّ: إذْ لو كان له ضدٌّ لكان لا يخلو ضده أن يكون: إمّا قائم العين، أو مفقود العين. فإنْ كان الضد مفقود العين، ففَقْدُ ضده سببٌ لوجوده. وما يكون له سبب، فسببه أولى بالتقدم منه وأحرى بالإلهية. وإنْ كان الضد قائم العين موجوداً وهما جميعاً في الوجود سواء، فوجودهما جميعاً من غير أن يبطل أحد منها يوجب أن يكون لهما ما يجري معهما مجرى الحافظ عليهما وجودَهما؛ إنْ الضدان لا يجتمعان في الوجود إلاّ بحفظ حافظٍ وربط رابطٍ يحفظ عليهما جميعاً وجودهما من خارجهما؛ وذلك الحافظ لهما أولى بالإلهية منهما. وإذا كان وجود الضد يوجب بما يتقدم عليه تعالى ما وجوده محال، فوجود الضد له تعالى محالٌ باطل » (« راحة العقل »، ص ١٤١).

وحجة أخرى هي أنه « لو كان له ضد — تعالى عن ذلك! — لكان يقتضي أن يكون لهما ما يتعاقبان عليه في الوجود: تارةً هذا، وتارةً هذا — حتى يأخذ كلٌّ واحدٍ منهما حظه الأجزلَ منْ حاليهما وجوداً كالأضداد في وجودها، وكان إذا كان لهما ما يتعاقبان عليه في الوجود ويستندان إليه فيه، فالمتعاقب والمستند إليه سابق عليهما، وبه يتعلق وجودهما في نوبتهما، وهو يتعالى عن أن يكون فيما هو هو مسبوقاً، ويتكبر عن أن يكون فيما هو هو بغيره مشفوعاً، أو

تتعلق هويته بغيرٍ يكون له فيما هو هو سبباً. فلمصير وجود الضد سبباً لوجــوب وجــود مــا يتعاقب عليه في الوجود الذي به يصير مسبوقاً، واتصالِ الأمر في ذلك علـــى هــذه القضـــية إيجاباً إلى ما لا يتناهى ــ بطل أن يكون له تعالى ضدٌّ. وإذا بطل أن يكون له ضدٌّ بَطَلَ وجود ما يتعاقب عليه مما يعلل الهوية المتعالية ــ تقدست سبحانها! » (« راحة العقــل »، ص ١٤١ ــ ١٤٢).

ــ ٤ ــ

في الإبداع

وعند الإسماعيليّة أن وجود الموجودات عن الله لا يتم عن طريق الفيض، كما يقــول الفلاسفة، بل على طريق الإبداع. وهذه هي النتيجة الضرورية عن القول بنفي الصفات عنـــه، وبأنه ليس كمثله شيء، ولا من جنسه شيء.

« ذلك أن من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه الفيض ومشاركاً لـــه ومناســـباً، ويكون الفيض من جهة ما هو فيض كعين ما يفيض منه الفيض بكونه كذات الفــيض. إذْ مـــا يفيض منه الفيض فيه من طبيعة الفيض مثل ما في الفيض من طبيعته، ولا فرقان بينهما مـــن هذه الجهة، كما أن الضوء الذي هو فيض من عين الشمس من جهة مـــا هـــو ضـــوء كعـــين الشمس التي منها فاض الضوء بكونها كذات الفيض؛ إذ ذات الشمس يوجد فيها مـــن الضـــوء مثل ما فاض عنها، ولا فرقان بينهما من هذه الجهة، فيصير الذي منه يفيض الفيض متكثـــراً بما يشاركه في الفيض وما يختص به هو مما لا يشاركه، فتكون ذاته من شيئيْن: شيء تشاركا فيه فلم يتباينا فيه، وشيء وقع به التباين بينهما

وحصلت الغيرة التي لولاها لما أمكن أنْ يُقال: ذاك غير هذا، وهذا غير ذاك، والـذي يكـون متكثراً لحاجة بعض تلك الأشياء التي بها كانت الكثرة في وجوده إلى الـبعض الآخـر الـذي لولاه لما وجدا جميعاً، وهما جميعاً في الوجود، ووجودهما باستناد الواحد منهما إلـى الآخـر ووقوعهما تحت القدرة الجامعة لها، ويقتضي ذلك أن يكون المتعالي سبحانه ـ إنْ كـان مـا وجد عنه فيضاً ـ متكثراً واقعاً تحت قدرة غيره في وجوده وأنْ يتقدم عليه ما وجوده محـال. وإذا كان المتعالي سبحانه هويتُه لا عن هوية هي غيرها، فقد تعالى عن أن يكـون موصـوفاً بقلة أو كثرةٍ فقد بطل أن يكون من شيئين. وإذا بطل أن يكون من شيئين، بطل أن يكـون مـا وجد عنه فيضاً... ثم إن من الأوائل في العقل وأحكامه أن الذي يكون أبسط وأعرى من آيات الكثرة وأقومَ بذاته فهو أشرف من غيره. وعلى هذه القضية فالفيض أبسطُ من الذي فاض منه بكونه شيئاً واحداً، وكون الذي فاض منه شيئين بأحدهما يشارك الفـيض، وبـالآخر يخـتص فيباينه. ويلزم من ذلك أن يكون الفيض أوْلى بأن يكون تقدماً على الذي فاض منه كشرفه عليه بقلة الكثرة فيه ووجود الكثرة في ذلك... ثم إن الفيض لا يكون إلاّ عن تمامية ذات ما يفـيض منه؛ والمتعالي سبحانه قد تسبّح (= تنزّه) عن أن يكون تماماً أو تامّاً، فيقع الاشـتراك، بينـه وبين غيره في معنى من المعاني فيلزم من ذلك وجود ما عنه تكون هويته: إذ التمام مشـارك للتام، والتام مشارك للتمام ومناسب، والمشاركة والمناسبة بين شيئيْن تقتضيان ما يتقدم عليهما. ولو كان للمتعالي سبحانه مشاركة مع غيره في شيء من الأشياء أو مناسبة، لاقتضى ما يتقدم عليهما. ثم لو كان للمتقدم أيضاً مشاركة مع غيره في شيء من الأشياء لاقتضـى مـا يتقـدم عليهما ويستندان في الوجود إليه كلاهما؛ فتؤدي الحال في ذلك إلى أمرٍ في نهايته يوجـب أن لا توجد الموجودات. فلما كان هذا باطلاً محالاً،

بطل أن يكون الموجود عن المتعالي سبحانه فيضاً »[1].

وإذن فالإسماعيليّة ينكرون نظرية الفيض émanation التي قالت بها الأفلاطونية المحدثة وأخذ بها الفارابي وعرضها في معظم كتبه، وخصوصاً في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة ».

الفوارق بين الإسماعيليّة وبين إخوان الصّفا في مسألة الإبداع

وبذلك اختلفوا عن إخوان الصّفا. ذلك أن إخوان الصّفا قالوا بالفيض. إذ هم يرون أن العقل فيض عن الباري. « وعلة بقاء العقل هو إمداد الباري ـــ عزّ وجلَّ ـــ له بالوجود **والفيض** الذي **فاض** أولاً. وعلة تمامية العقل هي قبول ذلك **الفيض** واستمداده من الباري تعالى. وعلة كمال العقل هي **إفاضة** ذلك **الفيض** والفضائل على النفس بما استفاده من الباري عزّ وجلَّ »[2]. وأن « النفس الكلية إنما هي قوة روحانية **فاضت** من العقل » (المرجع نفسه، جـ ٣، ص ١٨٩). وأن الله « **فيضه متصل** » (جـ ٣، ص ١٨٩).

وقد بيّنوا السرّ في الفيض فقالوا: « اعلم يا أخي ـــ أيدك الله وإيانا بروح منه ـــ أن الله تعالى لما كان تامّ الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على إيجادها متى شاء ـــ لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ولا يُفيضها. فإذاً بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه، كما يفيضُ من عين الشمس النورُ والضياء، ودام ذلك الفيضُ منه متصلاً متواتراً غير

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ١٧١ ـــ ١٧٣، بيروت سنة ١٩٦٧.
(٢) « رسائل إخوان الصّفا »، جـ ٣، ص ١٨٥، بيروت سنة ١٩٥٧.

منقطع. فيسمّى أول ذلك الفيض **العقلَ الفعال**، وهو جوهر بسيط روحاني، نورٌ محض، في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، كما تكون في فكر العالم صورُ المعلومات.

وفاض من العقل الفعّال فيضٌ آخر دونه في الرتبة، يُسمَّى **العقلَ المنفعلَ، وهي النفس الكلية**؛ وهي جوهرة روحانية بسيطة ــ قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال على الترتيب والنظام، كما يقبل التلميذُ من الأستاذِ التعليم.

وفاض من النفس أيضاً فيضٌ آخر دونها في الرتبة، يسمّى **الهيولى الأولى**، وهي جوهرة بسيطة روحانية، قابلةٌ من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء. فأولُ صورة قبلت الهيولى: الطول والعرضُ والعمق، فكانت بذلك **جسماً مطلقاً**، وهو الهيولى الثانية. ووقف الفيضُ عند وجود الجسم ولم يفض منه جوهرٌ آخر لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية، وغَلَظ جوهره، وبُعْده من العلة الأولى »[1].

تلك هي نظرية الفيض التي قال بها إخوان الصّفا. وإذا كانوا أحياناً يقولون إن الله « **أبدع** الموجودات واخترع المخلوقات » (ج ٣، ص ٢٠١، س ٢ ـــ س ٣) فإن معنى الإبداع هنا هو الفيض، ولا شأن له بالإبداع الذي يتحدث عنه الكرماني. والحق أن إخوان الصّفا كانوا مخلصين لنظرية الفيض الأفلاطونية المحدثة، لم يؤولوها ولم يخرجوا عنها.

وبهذه المناسبة كثيراً ما نلاحظ أن إخوان الصّفا كثيراً ما يسخرون من الإسماعيليّة، ويسمونهم المسبّعة. فيقولون مثلاً: « وقد توغلت المسبّعة في الكشف عن الأشياء السباعية فظهر لهم منها أشياء عجيبة،

---

(١) « رسائل إخوان الصّفا »، ج ٣، ص ١٩٦ ــ ١٩٧، بيروت سنة ١٩٥٧.

فشغفوا بها وأطنبوا في ذكرها، وأغفلوا ما سوى ذلك من المعدودات[1] » بينما هم يمدحون الفيثاغوريين لأنهم لم يتشبثوا بعدد معين، وإنما « أعطوا كلّ ذي حقَ حقه، حتى قالوا: إن الموجودات بحسب طبيعة العدد، يعنون أن الأشياء الموجودة منها ما هو إثنان إثنان، ومنها ما هو ثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وخمسة خمسة، وهكذا بالغاً ما بلغ » (الموضع نفسه، جـ ٣، ص ١٨١، س ١ ــ س ٤).

ويقولون في موضع آخر: « وأما المسبّعات من الأمور الموجودة فتركنا ذكرها، إذ كان قومٌ من أهل العلم قد شغفوا بها وأطنبوا في ذكرها، وهي معروفة موجودة في أيدي أهل العلم »[2].

ومن لهجة هذه العبارات يتبين أن إخوان الصّفا لم يعدوا أنفسهم من الإسماعيليّة. فإذا أضفنا إلى هذا الفوارقَ المذهبيةَ العديدة جداً بين آراء الإسماعيليّة وآراء إخوان الصّفا أمكن أن نقرر بكل يقين أن إخوان الصّفا ليسوا من الإسماعيليّة في شيء، بل لكل منهما مذهب مستقل مباين لمذهب الآخر. ولهذا نعجب كل العجب من أولئك الباحثين الذين أصرّوا مع ذلك على القول بأن إخوان الصّفا من الإسماعيليّة أو أن مذهب كلتا الطائفتيْن واحد أو حتى متشابه.

وإذا كان بين كلتا الطائفتيْن بعض التشابه في القول بالعقل وبالنفس الكلية، فليس هذا التشابه أكبر من التشابه بين الفارابي وبين إخوان الصّفا، بل الأمر على العكس: فالتشابه بين الفارابي وبين هؤلاء الأخيرين أقوى.

الإبداع بوصفه العقل الأول

وإذا كان الله عريّاً عن كل صفة، فإن صفات الكمال موجودة

(١) « رسائل إخوان الصّفا »، جـ ٣، ص ١٨٠، بيروت سنة ١٩٥٧.
(٢) الكتاب نفسه، جـ ٣، ص ٢٠٦.

في أول مُبْدَع أبدعه. ويسميه الكرماني باسم الإبداع.

والإبداع هو « الحق والحقيقة، وهو الوجود الأول، وهو الموجود الأول؛ وهو الوحدة، وهو الواحد؛ وهو الأزل، وهو الأزليّ؛ وهو العقل الأوّل، وهو المعقول الأوّل؛ وهو العلم، وهو العالم الأول، وهو القدرة، وهو القادر الأول؛ وهو الحياة، وهو الحيّ الأول. ذات واحدة تلحقها هذه الصفات. يستحق بعضها لذاته، وبعضها بإضافته إلى غيره من غير أن تكون هناك كثرة بالذات... وهذه الأمور وجودها له ضروريٌّ بكونه أوّلاً في الوجود فواجب احتواؤه على أشرف الكمالات وأشرف الموجودات... فجوهر هذا الإبداع جوهر الحياة، وعينه عين الحياة؛ والحياة متقدمة على سائر هذه الصفات... فهو متوحد من جهة كونه إبداعاً وشيئاً واحداً؛ ومتكثرٌ من جهة الموجود فيه من الصفات »[1].

وواضح أن هذه الصفات التي يخلعها الكرماني على العقل الأول هي عينها الصفات التي ينسبها المعتزلة إلى الله. وهذا فارق ضخم بين مذهب المعتزلة وبين مذهب الإسماعيليّة في الصفات، وينبغي التنبه له، وعدم الخلط بين مذهبي كلتيهما، وهو ما وقع فيه الكثير من الكتاب مع ذلك.

ويتضح هذا الاتجاه أكثر حينما نتذكر سائر الأوصاف التي يخلعها الإسماعيليّة ــ وعلى الأقل عند الكرماني ــ على العقل الأول:

١ ــ فهم يقولون عن العقل الأول إنه « النهاية في الكمال والزينة والجمال، بكونه هو أولاً في الوجود، وعلةً تنتهي إليها الموجودات، ولم يكن في الكمال والجمال مثل ذاته، ولا شيء أوفق له من ذاته »

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ١٨٩ ــ ١٩٠، بيروت سنة ١٩٦٧.

ولما كان كذلك « وكان مدركاً لذاته بذاته كان بين ذلك الحكمُ بأن مسرّته وغبطته بذاته على حالةٍ تكافئ المسرور به من ذاته، وعلى أمرٍ لا تتقصاه عبارة. فسبحان مُبْدِعه ما أعظم أمره، وأعلى سلطانه وإبداعه! ثم سبحان مَنْ صنْعه في الجلالة هذا الصُّنْع، ومَنْ وُجد عنه هذا الموجود، ولا إله إلاّ هو!

ثم إن المُبْدَع الأول، الذي هو الإبداع التام الكامل، مع تمامه وكماله لا يحيط علماً بما عنه وجوده سبحانه أصلاً؛ ولا يعقله ولا يهتدي إلى شيء عند الانتداب لذلك، ولا ينهض لأمرٍ يعقله في ذلك إلاّ وهو بكونه نهاية النهايات كلها في الأشياء كلها شرفاً وكمالاً: من ذاته استعاره، وفي ذاته وجده، فلا يحصل إلاّ على تصور ذاته فيرجع حاسراً، عالماً بأن ذلك غير مقدور عليه، على ما يكون للواحد منا إذا أراد أن يقبض على الماء الذي في يده فلا يحصل إلاّ على قبض أصابعه وضمها إلى راحته... ثم أن من شأن العقول أن تعقل ذواتها بذواتها؛ وأن تكون أفعالها في ذواتها بذواتها. وإذا كان ذلك كذلك فممتنع أن تعقل إحاطةً فيما هو خارج عنها مما عنه وجودها؛ إذ إحاطتها بما هو خارج عنها لا يكون إلاّ بالخروج عن ذواتها، وفي خروجها من ذواتها بطلانُ كونها عقولاً، وفي بطلان كونها عقولاً حصولها جاهلةً. وإذا كان في خروجها من ذواتها بطلانُ كونها عقولاً ومصيرها جاهلةً، فمحالٌ أن تعقل ما هو خارج من ذواتها وهي عقول.

فالمبدع الأول الذي هو العقل الأول لا يعقل ما هو خارج عنه الذي هو مُبْدِعه سبحانه »[1]. والسبب في ذلك أن المتعالي سبحانه،

---

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ١٩٣ ــ ١٩٤.

أي الله، يعظم عن الإدراك ويتعالى عن إحاطة العقل به. فالعقل الأول لا يدرك الله، بل يــدرك ذاته هو فقط.

٢ ــ كذلك يقول الكرماني عن العقل الأول، الذي هو المُبْدَع الأول إنه هــو المحــرك الأول لجميع المتحركات، وإنه العلة في وجود ما سواه، وإنه لا يحتاج في الفعــل إلــى غيــر ذاته، وإنه عقلٌ في ذاته وعاقلٌ لذاته ومعقول بذاته.

وهذه بعينها خصائص إله أرسطو وإله الفارابي وابن سينا. وواضح من هذا تمامــاً أن ما وصف به هؤلاء المحركَ الأول أو الله هو بعينه ما وصف بــه الكرمــاني (والإســماعيليّة عامة) العقل الأول. وهذا يؤيد مرة أخرى أن صفات الله عند المعتزلــة وأوصــاف الله عنــد أرسطو والفارابي وابن سينا هي بعينها صفات العقل الأول عند الإســماعيليّة. فــيمكن إذن أن يُقال إن الإسماعيليّة وضعوا فوق إله المعتزلة وأرسطو والفارابي وابن سينا ــ إلهاً لا يوصف بوصف، ولا ينعت بنعت، وليس هو علة الوجود، ولا المحرك الأول؛ إنــه هويــة غامضــة، وعماء تام.

إن العقل الأول هو إذن « المحرّك الأول الذي لا يتحرك » (الكتاب نفسه، ص ١٩٩، س ٣) وتحريكه للغير هو على سبيل العشق مثل إله أرسطو والفارابي وابــن ســينا. يقــول الكرماني عن العقل الأول: إن « تحريكه للغير (هو) على نحو ما تكون حركة المحبوب إليــه، أو على نحو تحريك حجر المغناطيس للحديد إليه تشبّهاً. والأمر في ذلك أن المتحــرك الأول، الذي هو أحد المنبعثين، غايته وكماله الثاني الذي به يتعلق: قيامُه بالتقديس والتمجيد والتحميد، وفيه سروره وبهجته؛ وبقاؤه ودوامه (هما) في عقله[١] ما سبق عليه في الوجود من

(١) مصدر: عقل، يعقل، عقلاً.

المحرِّك الأول الذي هو المبدع والموجود الأول؛ وعقْلُه إياه هو صورة في ذاته مقوِّمة له بما قيامة بالفعل كاملاً في التقديس والتمجيد والتسبيح للاغتباط بما له من الكمال والبقاء والسرور. والصورة أبداً هي فاعلة بما هي له صورة، محرِّكة إياه إلى ما له أن يتحرك إليه. فصارت تلك الصورة ــ التي هي المحركة له ــ محركةً إياه إلى فعل ما يوجبه تمامه الذي حصل له بها، ويقتضيه من التقديس والتمجيد والمسرّة بالدوام والبقاء... فالعلة في حركة المتحرك هي تلك الصورة المعقولة عن المبدع الذي هو الموجود الأول، التي هي كما له، وطلبها قبول الفيض الساري في جميع الموجودات المعطي إياها الوجود والبقاء. وبهذه الصورة صار المحرك الأول محركاً أولاً لغيره، والمتحركُ متحركاً أولاً بذاته. فإن توهمنا فيه حركة فهي إحاطة ذاته بذاته ومسرّته في ذاته بما عليه أمره عظمةً وجلالةً، وقيامه بالإقرار والعجز عن إدراك ما وُجد عنه » (الكتاب نفسه، ص ١٩٩ ــ ٢٠٠).

هذا من حيث كونه محركاً أول.

٣ ــ أما من حيث كونه علة أولى، فتوكيد الكرماني لهذا لا يقل عن توكيده لكونه محركاً أول. إذ يقول عن العقل الأول إنه « علة لوجود ما سواه، وذلك أن الموجودات هي معلولة لعللها. وعلَلُها متقدمة عليها في الرتبة وجوداً؛ وهي غايات لها. وليس في الموجودات ما هو غاية لكل غاية ومتقدّم على كل متقدم غيرُ الإبداع الأول والموجود الأول؛ فهو علة لوجود ما سواه. ثم إن الإبداع، الذي هو المبدع السابق على كل شيء في كل شيء، لو لم يكن علّة لوجود ما سواه، لما كان للموجودات وجود. فلما كانت الموجودات موجودة، لزم أن يكون ما تنتهي إليه الموجودات ــ الذي إن تعدى منه طلباً لشيء آخر وراءه تعدّى إلى ما يكون له وجودٌ ــ علةً بها يتعلق وجودُ الكل، ولم يكن ما تنتهي إليه الموجودات ولا

شيء وراءه غيرُ الإبداع الذي هو المبدع. فالمبدع الأول علةٌ لوجــود الموجــودات الكائنــة، كالواحد الذي هو أول الأعداد ــ ثم امتناع الشيء عن أن يكون علةً لوجــود شــيء آخــر لا يكون إلاّ بعائقٍ يعوقه إما: ذاته، أو من خارج عنه هو غيره. ولما كان لا عائق للمبــدع الأول عن الفعل بتمام قدرته: لا من خارجٍ بشيء تقدمه، ولا من ذاته بمادة تعوقه ــ كــان المبــدع الأول، الذي هو الإبداع، علةً لوجود الموجودات.

ثم وجودُ شيء عن شيء لا يكون إلاّ بكون ذلك الشيء، الذي وُجد عنه هذا الشــيء، في غاية الكمال وفي نهاية التمام، وعلى أمرٍ من الفضل في ذاته، والغَناء والقدرة له ما تجــود ذاته وتسمح بأن يوجد عنه، مثل الرجل العالم الحاوي للعلوم الذي يفيد المتعلم... ولمــا كــان الإبداع، الذي هو المبدع الأول، غاية الكمال ونهاية التمام والغناء والفضل، كان علةً لوجود ما سواه.

ثم لما كان المبدع الأول هو الحيّ الأول ــ ولا يكون حيّاً ما لا يفعل ــ كان المبــدع الأول فاعلاً. وإذا كان فاعلاً، والفاعل علة لوجود مفعوله، فالمبدع الأول علة لوجود ما سواه. فهو المحرك الأول والعلّة الأولى »[١].

فهذه الأوصاف إذن: أن المبدع الأول محرك أول، وعلة أولى ــ هي أوصــاف إلــه أرسطو وابن سينا.

٤ ــ كذلك يقول الكرماني، إن العقل الأول عقل وعاقل ومعقول وهذا بعينه ما يقولــه ابن سينا عن الله في الفصل الذي عقده في

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ١٩٩ ــ ٢٠٢.

« النجاة »[١] بعنوان: « فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقــول ». ولكنهمــا يختلفان في تعليل ذلك.

فالكرماني يقول: « إن المبدع الأول عقل وعاقل ومعقول: فكونه عقلاً، من جهة كونه محض العقل الموجود عن المتعالي سبحانه. وكونه عاقلاً من جهة فعله في ذاته وإحاطته بها، وهي عقله إياها. وليس يحتاج في عقله ذاته، الذي هو فعله، إلى شيء هو غيره، كما نحتــاج إليه نحن في إحاطتنا بذاتنا، معرفةً وعقلاً لها، إلى أشياء هي غيرنا نستعين بها فيها؛ بل ذلــك العقل: ذاته هي العاقلة لذاتها. وكونه معقولاً (هو) بمصير ذاته معقولة له؛ وليس يحتاج، فــي أن يكون معقولاً، إلى شيء غيره يعقله، بل ذاته معقولة لذاته، والعاقل منــه هــو المعقــول، والمعقول منه هو العاقل: ذات واحدة، مثلما عليه حال عقــول دار الطبيعــة عنــد إحاطتهــا بجوهرها ومعرفتها بذاتها بأنها جوهر حيٌّ ضابطٌ للصور المتقدمة عليه في الوجــود. فلــيس المحيط بجوهرها والعارف بذاتها بأنها جوهر حيٌّ ــ شيئاً هو غيرهــا، بــل هــي المحيطــة العارفة لذاتها؛ ولا المحاط به المعلوم منه شيءٌ هو غيرها، بل هو هي، وهــي هــو، عالمــة بذاتها ومعلومة لذاتها؛ والمعلوم هو العالم، والعالم هو المعلوم: ذات واحدة »[٢].

أما ابن سينا فيقول: « إذ قد ثبت واجب الوجود، فنقول إنه بذاته عقل وعاقل ومعقول. أما أنه معقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود، بما هي طبيعة الوجود، وطبيعة أقســام الوجود بما هي كذلك، غير ممتنع عليها أنْ تعقل. وإنما يَعْرِض لها أن لا تعقل

(١) راجع « النجاة »، ص ٢٤٣ ــ ٢٤٥، القاهرة سنة ١٩٣٨، طبعة محيى الدين الكردي.
(٢) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٠٢.

إذا كانت في المادة أو مكنوفة بعوارض المادة: فإنها من حيث هي كذلك محسوسة أو متخيلة. وظهر ــ فيما سلف ــ أن ذلك الوجود إذا جُرِّد عن هذا العائق كان وجوداً وماهيةً معقولة. وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض، فهو بذاته معقول. والأول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة، فهو، بما هو هويةٌ مجردة، عقلٌ؛ ــ وبما يعتبر له من أن هويته المجرّدة لذاته فهو معقول لذاته؛ ــ وبما يعتبر له من أن ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته. فإن المعقول هو الذي ماهيته المجرِّدة لشيء، والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء. وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر، بل شيء مطلقاً. والشيء المطلق أعمّ من أن يكون هو، أو غيره... فالأول، لأنَّ له ماهية مجرَّدة لشيء هو عاقل، وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول. وهذا الشيء هو ذاته. فهو عاقلٌ بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته، ومعقول بأن ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته »[1].

ومن مقارنة هذيْن النصّيْن يتبين أن ابن سينا (المتوفى سنة ٤٢٨ ﻫ) لم يتأثر في هذا الموضع ــ ولا في غيره ــ بالكرماني (المتوفى سنة ٤١١ ﻫ) ولا بغيره من الإسماعيليّة، كما زعم بعض الأغرار من الباحثين المحدثين. أما القول العام المشترك بينهما وهو أن واجب الوجود ــ عند ابن سينا ــ أو العقل الأول ــ عند الكرماني: عقل وعاقل ومعقول لذاته فمرجعه إلى أرسطو في الفصل التاسع من مقالة اللام من كتاب « ما بعد الطبيعة »: إنه المصدر المشترك لكل من قال هذا القول.

(١) ابن سينا: « النجاة »، ص ٢٤٣ ــ ٢٤٤، القاهرة سنة ١٩٣٨.

الإبداع والكلمة

ويستعمل بعض الإسماعيليّة[١] « الإبداع » مرادفاً « للكلمة »، وصورة الكلمة هي فعل الأمر: « كُنْ ». وإذن فإن **الكلمة** هي الإبداع، وهي فعل الأمر: كُنْ. وبهذا تختلف عن « الكلمة » بمعنى « اللوغوس » Logos في المسيحية وفي الأفلاطونية المحدثة.

خصائص العقل الأول

١ ــ ليس قبل العقل الأول شيء، إذ هو شيئية الأشياء كلها « ولو جاز توهم شيئية قبل العقل ــ والعقل شيئية الأشياء كلها ــ كان العقل إذن قبل ذاته. والشيء لا يكون قبل ذاته. فإذن توهم شيئية قبل العقل ممتنع »[٢].

٢ ــ والعقل لا يبيد، إذ أن « كل ما يبيد إنما يدخل الفساد عليه: إمّا من ذاته، وإمّا من غيره. فالذي يدخل الفساد عليه من ذاته إنما يكون ذلك بالاستحالة؛ والذي يدخل عليه الفساد من غيره، فبالقوة والقهر. » وليس مع العقل غيره ممّن له « قوة مكافئة لقوّته فيستحيل من ذاته إليه. ولا يوجد شيء غيره ممّن له قوة تقهر العقل، فيَدْخل الفسادُ عليه من قوته. والباري ــ جلَّ جلاله! ــ تعالى عن أن يُقال له قوة، بل هو الوهّاب للخلقِ القوى

(١) أبو حاتم الرازي في كتاب « الإصلاح » حسب ما أورده منه الكرماني في « الرياض »، ص ١٣٩.
(٢) أبو يعقوب السجستاني: « الينابيع »، ص ٨٢، بيروت سنة ١٩٦٥، نشره مصطفى غالب.

الشريفةَ البهيّة... وأيضاً فإن الفساد كيفية ما، والكيفيات إنما تدرَك بجوهر العقل »[١].

٣ ــ والعقل ساكن، لأن « كل شيء متحرك إنما تظهر حركته من أجل شيء ساكن. ولا يسبق العقل شيء فيتوهم في جوهره حركة بسكون الشيء الذي سبقه. ولما لم يسبق العقل شيءٌ، كان العقل ساكناً غير متحرك... وأيضاً فإن الحركة لطلب ما: إما لطلب موضع وإما لطلب ما احتاج المتحرك إليه. وليس للعقل حاجة إلى شيء يتحرك لطلبه، ولا هو أيضاً بزائلٍ عن موضعه، فيخرجه زواله إلى طلب موضعه، لأن المواضع كلها لجوهرية العقل موضع واحد، وميله إلى جميع المواضع بالسواء. ولئن كان ميله إلى جميع المواضع بالسواء، كان توهم حركته لطلب موضعٍ ما محالاً ممتنعاً. فإنْ قال قائل: إنه متحرك لطلب مبدعه، ويحتاج إلى إدراكه والإحاطة به. وإذا ثبتت الحاجة فيه، ثبتت الحركة له.. قلنا: إنْ كان العقل يتوهم إدراك المبدع ويحتاج إليه، لم يكن عقلاً، إن العقل يوجب دفع توهم إدراك المبدع؛ والعقل لا يخالف جوهريته. فإذاً العقل لا يتوهم إدراكَ مَنْ أبدعه لعلمه بوحدته »[٢].

٤ ــ والعقل تام بالفعل والقوة معاً، إذ العقل « يشبه الواحد من الأعداد، والواحد عدد تام بالقوة والفعل معاً، لم يكن في عدد آخر لكون جميع الأعداد بعضها من بعض؛ فإنه لا يمكن أن يسبق الواحدَ عددٌ، يكون ذلك العددُ سبباً لظهور الواحد، كما يكون سبباً لظهور الاثنين »[٣]. ــ وأيضاً فإن العقل لا يكتسب قوته وشرفه من شيء

(١) الكتاب نفسه، ص ٨٤.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٨٦ ــ ٨٧.
(٣) الكتاب نفسه، ص ٨٩.

آخر، كاكتساب الطبيعيات المتصرّفة بين القوة والعقل، حتى يتهيأ « لنا أن نقول إنه يكون بالقوة، فيكتسب من شيء شيئاً يخرج باكتسابه من حد القوة إلى الفعل، كما تكتسب الطبيعيات حين تريد الخروج من القوة إلى الفعل. فلما امتنع اكتسابه من شيء آخر، امتنع تصرّفه بين القوة والفعل. فإذن ظهوره بالقوة والفعل معاً »[1].

٥ ـــ والعقل يوجد مجرداً عن المادة، ولا يحتاج إلى الجسدانية. ولو لم يكن العقل مجرداً من الجسدانية، لم توجد أوائل عقلية تشترك في الإحاطة بها جميعُ الأشخاص الإنسانية. « لأنه لو كان للعقل شَوْبٌ بالجسد، لما أمكن صحيح المزاج أن يشارك فاسدَ المزاج في الإحاطة بالأوائل العقلية. فوجدنا الناس جميعاً: سواءٌ صحيح المزاج وغيره، مشتركين في الإحاطة بالأوائل العقلية. وذلك ينفي عن العقل الشّوْب بالجسد ويثبته مجرداً بجوهريته وهويته »[2].

٦ ـــ والعقل يخاطب النفس خطابيْن: خِطاباً علوياً، وخطاباً سفلياً. فالخطاب السفلي هو المتوجه إلى الأشياء الجسمانية لتعلق النفس بها، ورحمة العقل عليها، فيدلها العقل على حقارة الأشياء الجسمانية الطبيعية واختلافها وفسادها، وينبهها إلى أن ما هي ساهية عنه من فوائد عالمها أفضلُ وأشرف مما هي متعلقة به من هذه الجسمانيات المتضادة المختلفة، مما يحملها على الزهد في هذا العالم ونسيانه والشوق إلى اللحاق بعالمها، « فتطلب الفوائد العقلية المحضة التي بها خلاصها وفوزها وراحتها. » أما الخطاب العلوي فهو خطاب العقل للنفس من جهة الروحانيات. وأوله الشوق الدائم الذي أفاض عليها. فتراها أبداً مشتاقة متحننة إلى علِّتها. « فإذا تصورت الشوق المفاضَ عليها من

(١) الكتاب نفسه، ص ٨٩.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٩٠ ـــ ٩١.

جهة العقل نحوها، تراها مستبشرة مسرورة ناسية تعلقها بالطبيعة، بل كأنها متجــردة مُخَلِّيــةٌ عنها تأثيرَ الطبيعيات. فلا تزال تكتسب من فوائده ما يمكنها حمله وإحاطتها به. فإذا أعجزهــا صعوبةُ المسلك، هبطت (منها) كليلةً تَعِبةً نَصِبةً من جهة الهبوط، لا من جهة الصعود. وللعقل مع النفس خطابٌ آخر روحاني، وهو إفاضة العجز عليها عن نيل جميع فوائد العقل. فهــي ــ أعني النفس ــ بين شوق وعجز من إفاضة العقل لمخاطبته الروحانية معها. فلا تزال تكتسب بالشوق، وتقف بالعجز عن السلوك إلى غير مقدارها ومرتبتها »[١].

(١) الكتاب نفسه، من ٩٤ ــ ٩٥.

الفصل الثاني

الموجودات عن المبدع الأول

ــ ١ ــ

النفس الكلية وهي المنبعث الأول

وعن الإبداع، أو المبدع الأول، أو العقل الأول ــ وكلها بمعنى واحد ــ **انبعث** العقل الثاني، أي النفس الكلية وتسمى في السُّنّة الإلهية باسم: **القلم**.

ويُلاحظ أن الإسماعيليّة يستعملون اللفظ « انبعث » بدلاً من « خُلِق » أو « فاض » أو « صدر ». ويقرّر الكرماني، الذي ميّز بين الإبداع والانبعاث تمييزاً وثيقاً، أنّ « الانبعاث انفعالٌ ما، لا عن قصدٍ أول؛ وهو وجود يحصل عنه ذاتٌ جامعة لأمريْن: بأحدهما تكون محيطة، وبالآخر تكون محاطةً، فتشرق تلك الذات عند ملاحظتها ذاتها واغتباطها بها، فيحصل من بين الأمريْن خارجاً عنها:

أمرٌ يثبت بثبوت الذات »[١].

ثم يشرح الدافع إلى هذا المبدع الأول، فيقول: « إن الإبداع، الذي هو المبدع الأول، لما كان حيّاً بذاته وقادراً بذاته وعالماً بذاته. وكاملاً وأزلياً وعقلاً وعاقلاً وغير ذلك — على ما بينّاه فيما تقدم من كونه نهاية في الفضائل، وأحاطت ذاته، لقدرتها، بذاته فلاحظها وعقلها إحاطةً بها، وصارت ذاته، التي هي عقلٌ، عاقلةً لذاته التي هي معقولة لذاته التي هي عقل، ولم يَعُقْه عائق كان: لا مِنْ خارجه ولا مِنْ ذاته، عمّا توجيه قدرته التامة، فرأى ما أحبه من ذاته في أنه أول في الوجود، وأنه لا يتقدمه شيء، وأنه علةٌ بها يتعلق وجودُ الموجودات، وأنه النهاية في السناء والنور والضياء والمجد والعلاء والعظمة والكبرياء والقدرة والبهاء، وأنه محض الفعل الحاصل في الوجود بلا واسطةٍ في الوجود بينه وبين المتعالي سبحانه — اغتبط[٢] بذاته بما عليه أمرها عند تلك الملاحظة اغتباطاً يفوق كل اغتباط، وابتهج بأمره ابتهاجاً لا يمكن قياسه إلى الموجود منه في أنفسنا مع نقصها عند إدراك المطلوب والظفر بالمحبوب، بل أعظم وأكبر؛ فكان من ذلك الاغتباط بإشراق ذاته — عند إحاطته بذاته وعقله إياها وملاحظته لها في ذاته فرحاً بها — سطوعُ نور عنه، على نحو ما يكون من الدم عند ورود المسرّة على النفس بلقاء معشوقها ومعاينة محبوبها: من نفوذ لون حمرته الباطنة في أقاصي البدن إلى خارج الوجنتيْن وظهورها في بَشَرة الوجه. إلاّ أن تلك الحمرة — لوجود العوائق في الذات التي ظهرت فيها ولعجزها — لا تفارقها ولا

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٠٧، بيروت سنة ١٩٦٧. وأبو يعقوب السجستاني يستعمل أيضاً كلمة « انبعاث » (« الينابيع »، ص ١٠٩، بيروت سنة ١٩٦٥).
(٢) هذا جواب الشرط من قوله: لما كان حياً...

يكون لها نفوذٌ من أقاصي البدن أكثر من ظهورها في سطح بَشَرة الوجه؛ وذلك النور، لخلوّ الذات، التي سطع منها، من العوائق ولتمام قدرتها عما يفارقها عند سطوعه، فيقوم خارجها ثابتاً قائماً بحسب ما عليه عِلّته، مثلما يكون من الشمس إذا أشرقت على وجه الماء أو على وجه المرآة المُجَلاّة: من انبعاث ضوءٍ خارجٍ عنها قائم بذاته، ووجوده بوجود الشمس وإشراقها. حتى إننا لو توهمنا كونَ الشمس في موضعٍ من السماء ثابتةً أبداً، وهي مشرقة على مرآة أو وجهِ ماءٍ باقيين أبداً ــ لكان الضوء المنبعث عنهما موجوداً أبداً وهي مشرقة... فملاحظة المبدع الأول، الذي هو العقل الأوّل ذاته، وعقلُه إياها وإحاطتُه بها، كملاحظة الشمس وجه المرآة وإشراقه عليها، وكون الذات معقولة منوَّرة كالمرآة المشرقة بنور الشمس؛ ووجود المنبعث خارجاً عن العقل الأول كوجود الضوء خارج المرآة بتعكيسها ما لمع فيها من نور الشمس إلى خارجها. وكون العقل والمعقول ذاتاً واحدة وشيئاً واحداً ككون الشمس والمرآة من حيث الجسمية ذاتاً واحدة وشيئاً واحداً. وكون ذات العقل الأول من جهة نسبة كونها عاقلة وعقلاً أشرف من شرفها من جهة نسبة كونها معقولة... فالانبعاث سطوعُ نورٍ عن ذات المبدع الذي هو العقل الأول، ثابتٍ قائم على السبيل الذي ذكرناه »[1].

وإذن فالانبعاث سطوع نور، وليس انبثاث نور؛ أي أنه انعكاس، وليس انبثاثاً. والكرماني يلح في توضيح ذلك تجنباً لفكرة الفيض، حتى لا يكون المنبعث من جنس ما ينبعث عنه. فوجود العقل الأول عن الله يسميه الكرماني: **إبداعاً**؛ ووجود العقل الثاني عن العقل الأول يسميه **إنبعاثاً**.

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٠٧ ــ ٢٠٩، بيروت سنة ١٩٦٧.

والمنبعث عن العقل الأول هو أول العقول المنبعثة في عالم القدس. وهو عقل قائم بالفعل مثل ما عنه وجد، كاشعاع الموجود عن الشمس. وهو يناظر الوصي ــ أول الأئمة ــ في عالم الشرع والدين. وكماله أقل مرتبة من كمال العقل الأول لأنه ثاني في الوجود، كما أن الوصي ــ في عالم الدين ــ مرتبته دون مرتبة الناطق. « وهو عاقلٌ لذاته ولذات ما عنه وجوده من المبدع الأول الذي هو العلة في وجوده. وذلك أنه لما كانت العلة في بقاء الباقي تعلقه بما يُمِدُّ بقاءه من علّته التي منها كان وجوده ولولاها لما كان، وكان المبدع الأول علةً له في وجوده سابقةً عليه ــ تعلق هذا به ليدوم وجوده »[1]. فهو إذن عاقلٌ لذاته ولذات ما عنه وجوده. وكذلك الحال في عالم الدين: لا يجوز أن يكون الوصي ــ الذي هو ثاني الناطق ــ خالياً من معرفة مرتبة الناطق الذي هو السابق عليه في الوجود في عالم الدين. والقاعدة العامة بعد ذلك هي أن التالي ينبغي عليه معرفة مرتبة السابق، لا الكلي، أي ليس من الضروري أن يعرف السابقُ مرتبة التالي. ولهذا يقول الإسماعيليّة إن الناطق ــ وهو السابق ــ لا يلزمه أن يعرف الدعاة والمأذونين، ولا المنصوبين في الجزائر (جمع جزيرة، وهي النواحي التي يقسّمون إليها مناطق دعوتهم؛ فالجزيرة هي: منطقة الدعوة الإسماعيليّة)، ولا الأئمة المقدسين، لكن يلزمه معرفة ما سبق عليه في الوجود من الملائكة المقربين الذين بهم يتعلق وجوده.

والمنبعث الأول « كامل الاغتباط من جهة السابق عليه في الوجود. وهو قائم بالتسبيح والتهليل، مشتاقٌ وَلهٌ حيرانُ، كالأول مقدس؛ ذلك المَلَك المقرّب المُعْرَب عنه في السُّنَة الإلهية بالقلم. وإنما سُمِّي ذلك **بالقلم** لكونه والأول من جنسٍ واحد »[2].

(١) الكتاب نفسه، ص ٢١٤ ــ ٢١٥.
(٢) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢١٩.

الخلاف بين أبي حاتم الرازي وبين أبي يعقوب السجستاني حول تحديد طبيعة النفس الكلية

وهنا نصل إلى مسألة احتدام الخلاف بين ثلاثة من كبار مفكري الإسماعيليّة حول تحديد ماهية هذا المنبعث الأول، أي النفس الكلية، أو القلم.

ذلك أنه ينسب إلى محمد بن أحمد النسفي (الذي أُعدم في سنة ٣٣١ هـ/ ٩٤٢ م) كتاب عنوانه « المحصول »، فيه يعرض آراء الإسماعيليّة الأوائل في أمهات مسائل العقيدة الإسماعيليّة. وقد تصدى أبو حاتم الرازي (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) لمناقشة ما جاء فيه من آراء، وذلك في كتاب بعنوان: « الإصلاح ». فانبرى لمساجلته هو الآخر أبو يعقوب السجستاني (المتوفى بعد سنة ٣٦٠ هـ) في كتاب سماه باسم: « النصرة ». ثم جاء حميد الدين الكرماني (المتوفى سنة ٤١١ هـ) فأقام نفسه حكماً بين الرازي والسجستاني، وذلك بكتاب: الرياض في الحكم بين الصادين: صاحبي « الإصلاح » و« النصرة ». ومع الأسف الشديد لم يبقَ لنا غير هذه المحاكمة، أي كتاب الكرماني غير أنه يورد نصوصاً بحروفها في كل مسألة من كلا الكتابيْن اللذيْن حاكم بينهما، مما يعوّض عن هذا الضياع بعض التعويض.

١ ــ اختلفا أولاً في « التام » و« التمام » في اطلاقهما على النفس والعقل الأول.

فقال صاحب « الإصلاح » (الرازي): « إن النفس تامة في ذاتها، لأنها انبعثت من العقل الأول تامة؛ وهي انبعاث تام من التمام، لأن العقل هو التمام ».

ورد عليه صاحب « النصرة » (السجستاني) فقال: « إنه لا

يُعْلَم أن التمام أفضلُ وأكملُ من التام، إذ أن التمام صفة والتام موصوف، والتمام محمول والتام حامل؛ والموصوف والحامل أفضل وأكمل من الصفة والمحمول، لأن التام موصوف بالتمام وحامل له، والتمام صفة التام وهو محمول عليه ».

ويحكم الكرماني بينهما في هذا الخلاف فيقول: « إن مراد صاحب « الاصلاح » (الرازي) في قوله ما قال: « إن النفس تامة » لأنها منبعثة من التمام، لا أن التمام صفة أو لا صفة، أو التام موصوف أو لا موصوف. بل مراده أن التام هو كالعلة التي عنها يكون وجود المعلول. وذلك أنه رأى أن التمام علة التام ومتقدم في الرتبة عليه، إذ لولا التمام لما وجد التام، بدليل أنه إذا رفع في الوهم التمامُ ارتفع التام بارتفاعه... وإذ كان قصد صاحب الاصلاح ذلك، كان قوله « إن العقل الأول هو التمام »: حقاً. وإذا كان حقاً كان ما قاله صاحب « النصرة » (السجستاني) على هذا الوجه تحاملاً على صاحب « الإصلاح »[1].

٢ ــ ويقول صاحب « النصرة » « إن العقل هو المتوسط الأول، والنفس هي المتوسط الثاني، والمتوسط الأول أقرب إلى العلة من المتوسط الثاني. والقرب والمنزلة للشيء إلى الشيء لا يكون إلاّ من الكمال والشرف؛ والبُعْد لا يكون إلاّ من النقصان وقلة الشرف ».

ويرد الكرماني نفسه (دون أن يورد رأي صاحب « الإصلاح » (أي الرازي) على هذا القول فيقول: « إن هذا القول لا يصحّ معناه في العقول الإبداعية والانبعاثية الأولى. وذلك أن المتوسط يقتضي

(١) الكرماني: « الرياض في الحكم بين الصاديْن: صاحبي الإصلاح والنصرة »، نشرة عارف تامر، بيروت بدون تاريخ (سنة ١٩٦٠)، ص ٥٣ ــ ٥٤.

طرفيْن، ولا يجوز أن يقال إن العقل الأول متوسط، إلا ليس ما عنه وجوده في مثل حاله فيكون له طرفاً، كما كان عنه حدوثه له طرفاً، ولكونه في مثل حاله في الوجود. وكيف يجوز أن يُتوَّهَم الواحد ــ الذي هو أول الآحاد ــ أنه متوسط، وليس شيء يتقدم عليه من نوع وجوده فيكون هو متوسطاً بينه وبين الاثنين حتى يجوز أن يتوهم العقل الأول متوسطاً؟! إنْ هذا إلا محالٌ، لكون وجوده وجوداً أولاً. وما يكون وجوده وجوداً أولاً لا يطلق عليه القول بأنه متوسط بل المتوسط إنما يستحق أن يكون متوسطاً بأن يتقدم عليه شيء من نوع وجوده فتكون بينهما مناسبة، ويتأخر عنه شيء أيضاً ليناسبه من بعض الوجوه؛ فيكون هو يناسب ذلك من وجه، ويناسب هذا من وجه، وهما له طرفان، وهو متوسط بينهما. أما العقل الأول فلا مناسبة بينه وبين مُبْدِعه جل ذكره، ولا هو من نوع وجوده فيكون هو بينه وبين ما دونه متوسطاً... أمّا ما كان بينه وبين مبدعه سببٌ به وجوده فهو غيره، فيقال إنه واسطة بينه وبين ما دونه، فإنه عين الإبداع، والعلة التي يقال إنها مُبْدَعة ومعلولة ــ على ما بيّناه في الرسالة « المضيئة » وفي كتابنا المعروف بـ « راحة العقل ». وإذا كان ذلك كذلك فلا معنى لاستدلال صاحب « النصرة » بذلك على ما رام نصرته »(١).

٣ ــ ومن الأدلة على نقصان النفس وتمامية العقل في نظر السجستاني أن « الحكماء جعلوا العقل بمنزلة الروح للنفس، وجعلوا النفس بمنزلة الجسد للعقل. وإنما فعلوا ذلك لما علموا من نقصان النفس وكمال العقل؛ فشبّهوا النفس بالشيء الناقص، وشبّهوا العقل بالشيء الكامل »(٢).

---

(١) الكرماني: « الرياض »، ص ٦٢ ــ ٦٣.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٦٤ ــ ٦٥.

غير أن الرازي يرى أن « الناقص هو فعل الـنفس، لا ذات الـنفس »؛ فـرد عليـه السجستاني بأن قال إن « هذا القول متناقض، لأن الفعل إذا كان ناقصاً فـلا يخلـو ذلـك أن يكون: إمّا من نقصان ذات الفاعل، أو من نقصان المادة التي منها فعل الفاعل، أو من نقصـان كليهما. فإن كان نقصان الفعل من نقصان ذات الفاعل، فقد قال بنقصان الـنفس، لأنهـا هـي الفاعلة. وإنْ كان ذلك من نقصان المادة، فقد أثبت مادة أزلية، وهذا خروج من مذهب الديانـة وميلٌ إلى مذهب **أبو زكريا الرازي** ومَنْ قال بقدم الهيولى. وقد توهمتُ[1] على صـاحب هـذا الكتاب (« الإصلاح ») أنه قد مال على ذلك لأنه جعل الزمان أزلياً مع العقـل، وهـو فـصُّ مذهبه. ــ وإنْ كان نقصان الفعل من نقصان كليهما، فقد قال بالقوليْن جميعاً وقـال بنقصـان النفس إذ هي فاعلة وقال بأزلية الهيولى »[2].

٤ ــ ويرد على حجة الرازي بقوله، أي السجستاني: « فأما اعتلاله (أي الرازي) بأن النفس إنما صارت تامة لأنها انبعثت من العقل الأول ــ وهو تمـام ــ ولا يجـوز أن يكـون المنبعث من التمام إلاّ تاماً، فليس هذا بحق. لأنه لم يجب أن تكون النفس تامة لأنها منبعثة من العقل التام. ولو كان ذلك واجباً، كان المنبعث من النفس أيضاً تامّاً، وهو الهيولى والصـورة، والمنبعث من الهيولى والصورة تامّاً أيضاً، إلى أن يبلغ إلى الأشخاص المفردة الغير متجزئة، فتصير تامة. ويحصل من هذا القول أن جميع العالم تامّ لا نقصان فيه، ولا في شـيء منـه » (الكتاب نفسه، ص ٦٨).

ويتصدى الكرماني للرد على هذه الحجـة بقولـه إن « قـول صـاحب النصـرة » (السجستاني) في هذا الفصل ليس بمستقصى: وذلك أن

---

(١) أيْ: خيل إلي.
(٢) الكرماني: « الرياض »، ص ٦٧.

الهيولى ليست بمنبعثة من النفس، ولا الأشخاص ــ كما زعم ــ هي غير متجزئة. فالأشخاص كلها متجزئة إلى أبعاضها. والهيولى منبعثة مع النفس مما يتقدم في الوجود عليهــا، لا منهــا، بدليل أن النفس ــ التي هي التالي ــ ليس وجودها وجوداً أولاً فلا يوجد معها مِثْلٌ مــن نــوع وجودها، ولا يعلوها في المرتبة غيرها مثل الأول الذي هو العقل الأول، بل وجودهــا وجــودٍ ثانٍ. وما يكون وجوده وجوداً ثانياً فلا يكون وجوده إلاّ ومعه وجودٌ من نــوع وجــوده، ممــا يكون هو وإياه مشتركين في النوعية » (الكتاب نفسه، ص ٦٨ ــ ٦٩).

ويرى الكرماني أن الهيولى والصورة تامتان، وأن العالم بما فيه كامل تام، وأجــزاءه في ذاتها كاملة تامة، « بدليل أن التام هو ما لا يوجد خارجاً عنه ما يكون من نــوع وجــوده. والعالم ــ الذي هو جملة الهيولى والصورة ــ يجمع أجزاء الجسم، والجسم في ذاته تــامٌ فــي مقاديره الثلاثة، فلا يوجد شيء يلزمه حده إلاّ وهو فيه (غير) خارج عنه. فهو تام. وإذا كــان تامّاً فدفاع (= إنكار) صاحب « النصرة » أن يكون العالم تامّــاً كــاملاً ــ مــن المحــال. » (الكتاب نفسه، ص ٧٢).

٥ ــ ومن الدليل أيضاً « على نقصان النفس وكمال العقل ــ هكذا يقول السجســتاني ــ أن كثيراً من الأنفس الناطقة تخضع للطبيعة وتنقاد لها وإلى ما تأمرها بــه، وتميــل إلــى شهواتها ولذّاتها، وتنسى عالمها ونورها وبهاءها، وتستحسن عالم الطبيعة ورسومها وآثارهــا، ولا تذكر شيئاً من بهاء عالمها ولذاتها النورانية، لنقصانها. فلنقصانها ترغب فيما عند الطبيعة من الشهوات واللذات، وتزهد في عالمها ولذاتها وحسنها وبهائها. والعقــل، بكمالــه وحســنه وبهائه وتمامه فإنه لا ينسى لذات عالمه وحسنه وبهاءه، ولا يميل إلى الطبيعة ولا يرغب فيما عندها:

من لذاتها وشهواتها، ولا ينظر إليها. وإذا نظر إلها فإنما ينظر إليها من جهة الشفقة والرحمة والاستحقار لما عندها، واعلامه إياها من نفسه أن الذي عندها قليل إذا نُسِب إلى ما في عالمه. فلو كانت النفس تامّه مثل العقل، لثبتت على ما رأت في عالمها، ولم ترغب فيما عند معلومها. » (ص ٨٧ ــ ٨٨).

ويرد الكرماني على هذا القول بأن يقرر أن هذا إنما يصحّ بالنسبة إلى النفس الحِسيّة، والأنفس الحسية ليست هي التالي المنبعث من العقل الأول الذي عليه يتكلم الرازي. ويستحيل ورود هذه الأنفس من عالم العقل.

* * *

ـ ٢ ـ

المنبعث الثاني وهو الهيولى
المُسمَّى في السُّنّة الإلهية باللوح

يرى الكرماني أنه ينبعث عن العقل الأول موجودان: أحدهما هو النفس الكلية، وقد عرفناها في الفصل السابق، والثاني هو الهيولى. والسبب في كونهما اثنيْن أن للعقل الأول نسبة إلى المتعالي سبحانه، أيْ الله الذي أبدعه، ونسبة إلى ذاته تأتي من إحاطته بها. وهذا هو رأي أفلوطين: فالعقل (« النوس ») يدرك الواحد ويدرك ذاته فيكون عن هذيْن الإدراكيْن النفس الكلية. والخلاف بين أفلوطين والكرماني أن الكرماني يجعل العقل الأول يصدر عنه موجودان هما النفس الكلية والهيولى، بينا أفلوطين يجعل العقل الأول يصدر عنه موجود واحد هو النفس الكلية. ومن العجب أن يقول الكرماني بصدور الهيولى أو بالأحرى انبعاثها من العقل الأول، رغم التباين التام في الطبيعة بين العقل والهيولى. لكن يزول هذا العجب إذا تذكرنا أن هيولى الكرماني غير هيولى أرسطو والفلاسفة. إن هيولى الكرماني ـ ويقول إنها تسمى في السنة الإلهية باسم: اللوح ـ هيولى سماوية إنْ صح هذا التعبير. إذ هذه الهيولى تصير مادة للعقول[١]. وهي

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٢٥، س ١٣، بيروت سنة ١٩٦٧.

أصل لوجود السموات والكواكب والطبائع؛ وليس وجودها مجرداً عن الصورة، « بل وجودها والصورة معاً[١] ». إن الهيولى « شيءٌ ما، يمكن أن يقبل الصُّور، فيكون بما قبله من الصور موجوداً للحسّ؛ وإن وجودها من الأول ضروري؛ وإنها هي المعرَب عنها باللوح الـذي أودع كل الصور؛ وإنها بكونها قائمة بالقوة لا بالفعل لا تشبه المبـدع الأول، ولا المنبعـث الأول، وإنها تجري من تلك العقول الخارجة المنبعثة مجرى المواد اللواتي فيها يعمل الصناع؛ وإنهـا لا وجود لها خارج النفس وجوداً مجرداً عن الصورة، بل وجودها كذلك في الذهن فقـط، ولا تُدرك خارج النفس إلاّ مشغولة بالصور؛ وإن منزلتها من الموجـودات منزلـة الثلاثـة مـن الأعداد، بكونها ثالثاً في الوجود، وإنْ كان غير واقع عليه العدد بـالقول، وموجـوداً بوجـود الواحد والاثنين[٢] ».

غير أن السجستاني في « النصرة » قـال إن الهيولى ظلمـانية، ومتولدة من الـنفس. « وإنما وقعت الهيولى ظلمانية لبعدها من العلة الأولى من أجل تولدها من النفس[٣] ». ذلـك أن للنفس طرفيْن: أحدهما نحو العقل الأول وفي أفقه، وهو الطرف النوراني الشريف؛ والثاني نحو الطبيعة، وهو في أفقها، « وهو الذي فيه بعض الظلمة »[٤]. « وإنمـا وقعـت الهيـولى ظلمانية لبعدها عن العلة الأولى، من أجل تولّدها من النفس »[٥].

(١) الكتاب نفسه، ص ٢٢٦.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٢٢٨ ــ ٢٢٩.
(٣) أورده الكرماني: « الرياض »، ص ١١٢.
(٤) أورده الكرماني: « الرياض »، ص ١١٥.
(٥) أورده الكرماني: « الرياض »، ص ١١٦.

على أن الكرماني في كلامه عن العلاقة بين الهيولى والصورة يتجه مع ذلك اتجاهاً أرسطياً فيقول إن الهيولى ليست « سابقة في وجودها على الصورة، ولا الصورة سابقة في وجودها على الهيولى، بل هما ذات واحدة، هي في ذاتها جزءان بهما ذات الجسم جسم على كون الصورة أشرف من المادة لتعلق الفعل بها، وعلى كون كل منهما ــ أعني الهيولى والصورة ــ في ذاته غير جسم، فلا الهيولى بمجردها جسم ولا الصورة بمجردها جسم أيضاً، لكنهما باعتقاد كل منهما في الوجود بالآخر على أمر ينافي ذاتيهما إذ كانتا في حالهما الأولى لا كما في حالهما الثانية عند البحث[١] ».

كذلك سنجد الكرماني متأثراً أشدّ التأثر بأرسطو في كثير من مسائل الطبيعة: فحركة الجسم السماوي دورية (ص ٣٢٨)، ولا يوجد خلال في عالم الطبيعة (ص ٣٢٩).

* * *

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٣٢٢ ــ ٣٢٣، بيروت سنة ١٩٦٧.

ـ ٣ ـ

العلاقة بين الأنفس الناطقة الإنسانية وبين النفس الكلية

واختلف هؤلاء الثلاثة: أبو حاتم الرازي، وأبو يعقوب السجستاني، وحميد الدين الكرماني ـ في مسألة هل الأنفس الإنسانية أجزاء من النفس الكلية أو آثار منها.

فالرازي يرى أنها « آثار من الجوهر الأول، لا أجزاء منه، فإن اتحادنا هو بالآثار التي من الجوهر الأول، لا بأجزائه؛ وإن اتحاد الأول لا بأجزائه، لأن اتحاد الأول بذات الكلمة. والأجزاء التي هي فينا، وإن كانت آثاراً من الأول، فليست بأجزاء منه ولا هي متحدة به، بل هي متحدة بآثاره ».

فيرد عليه السجستاني بأن هذا القول فيه تخليط ومناقضات ظاهرة « وذلك أنه قال إن الأجزاء التي فينا هي آثار من الجوهر الأول. فكيف تكون الأجزاء آثاراً، وإنما هي جواهر قائمة بذواتها، والآثار فليس لها قَوام بذواتها ».

ويحاكم الكرماني بينهما، فيعطي لصاحب النصرة (= السجستاني) الحق في أن يقول إن الأنفس جواهر قائمة بذواتها، والآثار مستحيل أن تكون قائمة بذواتها، فمن التناقض أن يُقال إن الأنفس جواهر، وفي نفس الوقت آثار. غير أنه يعتذر لصاحب « الإصلاح »

(= الرازي) بأن هذا رأى أن الأشياء التي تتجزأ هي الأجسام التي لا تنفكّ عن الأعراض التسعة وتدرك بالحواس الخمس؛ والنفس ليست بجسم. ومراد الرازي من قوله آثار هو: « ما يجري من النفس مجرى الصورة، وهو ما به تتم جوهرية الأنفس[١] ».

وبالجملة فإن السجستاني يقرر أن الأنفس الناطقة التي فينا أجزاء وجواهر من النفس الكلية، وليست آثاراً منها؛ وهي « لا تزال تكتسب من نور العالم الأعلى الشريف، وتزداد به شرفاً في ذاتها من غير تغيير يقع في ذاتها » (الكتاب نفسه، ص ١٢٣).

ويلخص السجستاني المسألة كلها بقوله: « العقلُ مُبْدَعٌ بالكلمة، والنفس صورة العقل، والطبيعة متولِّدة من النفس، والأنفس الناطقة أجزاء من النفس الكلية[٢] ».

غير أن الكرماني يصحح هذا بقوله « إن العقل ليس إلاّ ذات الكلمة، والكلمة ليست إلاّ ذات العقل » (الكتاب نفسه، ص ١٢٦).

* * *

(١) الكرماني: « الرياض »، ص ١١٩ ــ ١٢٠.
(٢) الكتاب نفسه، ص ١٢٥.

— ٤ —

البَشَر (الإنسانية) ثمرة العالم

وصاحب « الإصلاح » (= أبو حاتم الرازي) يرى أن « البشر هو ثمرة هــذا العــالم بأسره، ومن أجله كوّن هذا العالم كله من أصوله وأسسه التــي أولهــا الهيــولى، وهــي أُسّ الأفراد، المتولدة منها بالحركة والسكون، ثم الأفراد التي هي أسّ المركبات، ثم المركبات التي هي أسّ المتولدات لهذا العالم كلها، وأُس الطبائع التي منها تركبت صورة البشر المتهيئة لقبول الأنفس الثلاث وهي: النامية، والحسية، والناطقة ».

ولا يوافقه أبو يعقوب السجستاني على هــذا الرأي الــذي يراه شــبيهاً بقول الدُّهْرية « الذين لم يقرروا للنفس بقاءً بعد مفارقة الأجسام. لأنه لو كان البشر ثمرة هذا العــالم، لكــان هذا العالم يمسكه (أي البشر)، ولا يدعه أن ينتقل إلى عالم آخر ». ويقرر « أن البشــر ثمــرة العالم الشريف النوراني. فمن أجل ذلك جاء الأنبياء عليهم السّــلام بإنــذارهم ليتــزودوا (أيْ البشر) من دار الفناء إلى دار البقاء، ومن الدنيا إلى دار المعاد، لأنهم علموا أن الــدنيا ليســت بدار ولا هم أيضاً ثمرة هذا العالم ».

ويحكم بينهما الكرماني فيقرر أن كليهما صادق من جهة، غيــر صــادق مــن جهــة أخرى.

« فالوجه الذي به هما صادقان أن كلاًّ منهما قد قال في البشر ما هو له (أي للبشــر). والوجه الذي به هما غير صادقيْن نفيهما ما هو من كونه (أي البشر) ثمرة العــالَميْن جميعــاً. وذلك أن البَشَر منبعث من بين العَالَميْن. وله من هذا العالم الكمالُ الأول؛ ومــن ذلــك العــالم الكمال الثاني. فنهاية العالم الطبيعي أن يعطي موجوداته الكمــال الأول الــذي هــو إخــراج الصورة الجسدانية بواسطة الأجساد الدائرة والكواكب النيّرة والأسباب القريبة على الهيئة التي بها يقبل ما له... ونهاية ذلك العالم أن يعطي ما قَبِل من موجــودات عــالم الطبيعــة الكمــالَ الثاني، وهو الإفاضة على الصورة الروحانية ــ التي هي الشيء المتهيئ الطبيعي ــ مــا بــه تتجوهر وتبقى: من معرفة توحيد الله تعالى بواسطة الحدود كلهم، سلام الله عليهم... يصــحح ما قلناه في ذلك قولُ مولانا أمير المؤمنين المعز لدين الله معدّ بن إســماعيل ــ صــلوات الله عليه! ــ في كتاب « تأويل الشريعة » إن الإنسان هو غرض الثاني ونهاية فعل الطبيعة[١] ».

* * *

(١) الكرماني: « الرياض »، ص ١٢٧ ــ ١٢٨، بيروت، بدون تاريخ (سنة ١٩٦٠).

ـ ٥ ـ

الحدود العلوية

وفي العالم العلوي ماهيات عالية ليست في جسم ولا بجسم؛ ويناظرها ماهيات سفلية في العالم السفلي. والإسماعيليّة تسميها حدوداً: حدوداً علوية، وحدوداً سفلية.

ذلك أن العقل الأول يوجد عنه اثنان، وأحدهما أشرف من الآخر: وهما النفس الكلية، أي القلم، والهيولى أي اللوح. والأول يُسمَّى أيضاً العقل الثاني القائم بالفعل، والثاني يُسمّى أيضاً العقل القائم بالقوة.

وبالإبداع والانبعاث يوجد من العقول الفاعلة في ذواتها بذواتها عشرة، يتم بها عالم الإبداع والانبعاث. وتُسمَّى « المبادئ الشريفة في عالم الانبعاث الأول »، وتسمى أيضاً بـ « الحروف العلوية ».

وعلى هذا تكون العقول عشرة: الإبداع الذي هو العقل الأول؛ العقل الثاني؛ العقل الثالث؛ العقل الرابع؛ العقل الخامس؛ العقل السادس؛ العقل السابع؛ العقل الثامن؛ العقل التاسع؛ العقل العاشر.

والعقل العاشر يقوم منها لعامة الجسم مقام المبدع الأول في عالم الإبداع الأول والإنبعاث الأول. « فالعقل الأول مركز لعالم العقول إلى العقل الفعال. والعقل الفعّال عاقلٌ للكل، وهو مركز لعالم الجسم

من الأجسام العالية الثابتة إلى الأجسام المستحيلة المسماة عالم الكون والفساد. وعالم الجسم جامعٌ لفيض العقول، وهو مركز لوجود الأنفس الطاهرة التي هي أنفس النطقاء إلى القائم، والقائم ــ صلوات الله عليه ــ جامعٌ للكل الذي انتهى إليه ما سرى من بركة الإبداع[١] ».

ويناظر كل حدّ من هذه الحدود في العالم العلوي فَلَكٌ. ونظام ترتيب الحدود السفلية في عالم الدين مثل النظام الموجود في ترتيب الأجسام العلوية. ولهذا فإن الموجود من الحدود السفلية هو مثل الموجود من العقول العلوية في عالم الإبداع والانبعاث مثلاً بمثل. والموجود من العقول العلوية في عالم الإبداع مثل الموجود من الحدود في عالم الدين، لم يغادر منه شيئاً. وقد وضع الكرماني[٢] هذا التناظر في الجدول التالي:

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٤٥، بيروت سنة ١٩٦٧ م.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٢٥٦.

الحدود العلوية

الموجود الأول هو المبدع الأول	الفلك الأعلى
الموجود الثاني هو المنبعث الأول	الفلك الثاني
الموجود الثالث	الفلك الثالث (زحل)
الموجود الرابع	الفلك الرابع (المشتري)
الموجود الخامس	الفلك الخامس (المريخ)
الموجود السادس	الفلك السادس (الشمس)
الموجود السابع	الفلك السابع (الزهرة)
الموجود الثامن	الفلك الثامن (عطارد)
الموجود التاسع	الفلك التاسع (القمر)
الموجود العاشر	ما دون الفلك من الطبائع

الحدود السفلية

الموجود الأول هو الناطق	رتبة التنزيل
الثاني هو الأساس	رتبة التأويل
الثالث هو الإمام	رتبة الأمر
الرابع: الباب	رتبة فصل الخطاب (الذي هو الملك)
الخامس: الحجة	رتبة الحكم فيما كان حقاً وباطلاً
السادس: داعي البلاغ	رتبة الاحتجاج وتعريف المعاد
السابع: الداعي المطلق	رتبة تعريف الحدود العلوية والعبادة الباطنية
الثامن: الداعي المحدود	رتبة تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة
التاسع: المأذون المطلق	رتبة أخذ العهد والميثاق
العاشر: المأذون المحدود الذي هو المكاسر	رتبة جذب الأنفس المستجيبة

وهذه العقول كلها صور محضة، وانبعاثها لم يكن في زمان. وهي لا تعقل إلاّ ذواتها وما تقدم عليها في الوجود. ذلك أن الأفعال تنقسم في وجودها ثلاثة أقسام: أولها، الذي هو أشرفها وأكملها، ما يكون لا بزمان ــ ويُخصُّ ذلك باسم الإبداع. وثانيها، الذي هو أوسطها، ما يكون مع الزمان ــ ويُخصُّ ذلك باسم: **الانبعاث**. وثالثها، الذي هو أدونها وأخسُّها، ما يكون بزمانٍ ــ ويخصّ ذلك باسم: **الإحداث**. وكل ما يكون بزمان هو الفعل الصادر عن علة فاعلة معوّقة عن فعلها: إما من جهة ذاتها بكونها مشوبة بما يعوقها، أو من جهة المادة التي فيها تفعل بامتناعها عن القبول دفعةً واحدة أو كليهما، وذلك يُخص بعالم الكون والفساد مثل الأمور الصناعية. وما يكون مع الزمان هو الفعل الصادر عن علة فاعلة في ذاتها أو غيرها مما هو على غاية القبول، وذلك يخصّ بالذوات البرية من الأجسام والأجسام العالية، بكونها قائمة بالفعل. وما يكون لا بزمان هو الفعل الصادر لا عن علة فاعلة في ذاتها ولا في غيرها، ولا عن علّة معوقة في ذاتها ومادّتها، بل عن المتعالي ــ سبحانه! عن ذلك كله. و(لما) كان الموجود في عالم الإبداع والانبعاث لا عن علة فاعلة في ذاتها ولا في غيرها، ولا عن علةٍ معوَّقة في ذاتها ومادتها، كان في ذلك الإيجابُ بأن وجوده بلا زمان. ــ ثم وجودُ الأشياء في عالم الكون والفساد: شيءٌ بعد شيء من المواليد؛ وفي عالم الدين كذلك: شيءٌ بعد شيء من فريضةٍ بعد فريضة، وسُنّة بعد سُنّة، وإمام بعد إمام ــ إنما هو للعوائق التي تعوق العلل الفاعلة عن أفعالها: إما في ذواتها بأن تكون مشوبة بما منه يقع التعويق من المواد التي تقعدها عن الفعل إلاّ بزمانٍ، أو في موادها التي منها تفعل بأن تكون غير قابلةٍ دفعةً واحدة إلاّ بمدة وزمان، كالشمس التي هي علة فاعلة للإسخان؛ فإسخانها جسمَ الحجر القابل لفعلها الذي لا

يكون نفوذ حرارتها فيه لضيق جوهره وتكاثف أجزائه ــ أعني الحجر ــ وتداخل بعضها في بعض لا بزمان، لا كإسخانها جسم الهواء، وذلك من جهة الجسم القابل، لا من جهتها. ودار الإبداع والانبعاث لا عائق فيها لخلوّها من المواد التي تعوق وتجردِها منها وكونها صوراً محضةً لا تتعلق بمادة ولا ذاتها مادة فتحجزها عن الفعل. وإذا كان لا عائق فيها فوجودُ موجوداتها لا بزمان، بل دفعةً واحدة، مثل وجود إشراقِ بسيطِ الهواء عن ضوء الشمس لا بزمان، وإضاءة النار البيتَ المظلم دفعةً واحدة لا بزمان[1] ».

وقوى هذه العقول في دار الإبداع نافذة في دار الطبيعة، سارية فيها إلى الأنفس التي هي النهاية، وبها يتعلق وجود الموجودات. وهذه « الأنوار السارية في العالم تعطي الأنفس في بدء وجودها ما به تعرف الخير والشر، وبه تميل إلى الجميل وتُؤثِره، وتَرْهب القبيح وتكرهه... وهي ــ أعني العقول في دار الإبداع ــ هي التي تهذّب الأنفس في عالم الجسم وتصلها إذا تهذبت ذواتُها من أمارات الطبيعة، وتكسبها الكمال والبهاء والهيبة والعلاء وتستخلصها، وتشفق عليها شفقة الوالد على ولده، ولذلك قال عيسى بن مريم، عليه صلوات الله: « أنا ابنُ مَنْ في السماء »[2] ».

الحدود الجسمانية

ويقابل هذه الحدود العشرة الروحانية عشرة جسمانية هي على الترتيب التنازلي:

---

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٥٨ ــ ٢٥٩. بيروت، سنة ١٩٦٧.
(٢) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٦٥.

١ ــ الناطق: وهو الرسول من أولي العزم، وله رتبة التنزيل.

٢ ــ الأساس = الوصي: وهو الوزير الأيمن للناطق، وله رتبة التأويل.

٣ ــ المتمّ الأول = الإمام: وهو ومن يُعد كل واحد منهما هادياً في زمنه حتى ختام الدور، وله رتبة الأمر.

٤ ــ المتمّ الثاني = الباب: ورتبته فصل الخطاب.

٥ ــ المتمّ الثالث = الحجة: ورتبته الحكم فيما كان حقاً وباطلاً.

٦ ــ المتمّ الرابع = داعي البلاغ: يلي داعي الدعاة وأعلى من بقية الدعاة.

٧ ــ المتمّ الخامس = الداعي المطلق: وهو النائب عن الإمام في دور الاستتار.

٨ ــ المتمّ السادس = الداعي المحدود: ومهمته تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة.

٩ ــ المتمّ السابع = المأذون المطلق: ورتبته أخذ العهد والميثاق من المستجيبين.

١٠ ــ المتمّ الثامن = المأذون المحدود = المكاسِر = المكالِب: وهو التالي للمأذون المطلق في دور الاستتار، وله رتبة جذب الأنفس المستجيبة.

ويؤازر المأذون اثنان هما: اللاّحق، والجناح، ويقومان بمهمته أثناء غيابه.

وقد وصفهم الكرماني وبيَّن أدوارهم على النحو التالي: « إذا

فعل في أعلى الأنفس رتبة في تهذيبها، فألف وأسس العبادة الظاهرة التي بها تتقــدم الأنفــس فهو: ناطق، (وهو) الذي سمّته السُّنّة الإلهية: رسولاً. وإذا قَنّن العبادة الباطنة التي بها تتصور النفس، فهو: أساس، (وهو) الذي سمّته السُّنّة الإلهية: شاهداً. وإذا أمر وساس السياسة التي بها تنقاد الأنفس للاستفادة فهو: إمام، (وهو) الذي سمّته السّنّة الإلهية: مبشّراً. وإذا فصل الخطاب فهو: باب، (وهو) الذي سمّته السنة الإلهية: نذيراً. وإذا حكم وأوّل فهو: حجة، (وهــو) الــذي سمّته السُّنّة الإلهية: داعياً. وإذا تكلم بالحجة والبرهان والبيان فهو: داع، (وهو) الــذي ســمّته السنة الإلهية: سراجاً، وعلى ذلك إلى العاشر[١] ».

* * *

(١) الكتاب نفسه، ص ٢٧٢ ــ ٢٧٣.

ـ ٦ ـ

الطبيعة والأفلاك

الطبيعة توجد عن المُبْدَع الأول. وهي من جهة جوهرها شيءٌ واحد، ومن جهة أفعالها في موادها أشياءُ كثيرة. وهي تحرك كل شيء: وهي إذا حركت الأجسام دوراً فهي فلك، وإذا حركت النار والهواء عَلْواً فهي خفة، وإذا حركت الماء والشيء الثقيل إلى مركزه سفلاً فهي ثقل، وإذا حركت النبات للنماء فهي نفس نامية، وإذا حركت الحيوان لطلب اللذات فهي نفس حية، وإذا حركت الإنسان للإحاطة بالموجودات فهي نفس ناطقة. والطبيعة من حيث هي فاعلة طبيعةٌ واحدة، ومن حيث أن فعلها في مواد مختلفة فهي كثيرة، « وذلك كالنفس في العالم الصغير: التي هي واحدة بذاتها، وباختلاف المواد المختلفة التي فيها تعمل: كثيرةٌ بأفعالها »[1]. وهي مجمع الأنفس وقواها.

وللطبيعة نهايتان: نهاية أولى محيطة بما هي علة لها، ونهاية ثانية محاطة بما هي معلولة لها. والشمس هي مركز الطبيعة.

والإنسان نهاية ثانية للطبيعة. وكمال الطبيعة واحتواؤها على الفضائل إنما هما بالإنسان. والطبيعة لها بالإنسان الغُنْية والكمال والاستغناء.

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٧٠.

ويورد الكرماني تعريف أرسطو للطبيعة بأنها « مبدأ حركة وسكون في الشيء الذي هي فيه بالذات »، ولكنه ما يلبث أن يؤوّل هذا التعريف الفزيائي تأويلاً باطناً بأن يقول إنّ « ذات هذا المحرك هي الحياةُ السارية عن عالم الربوبية المعرب عنها (أو عنه) بالصورة التي وجودها بالانبعاث من عالم الإبداع مع الهيولى، على النسبة الموجبة وجودهما على ذلك بأن تكون إحداهما فاعلة، والأخرى مفعولة فيها على النظام الموجود عليه حالُ الموجود الأول الذي هو الإبداع، على ما عليه طبيعة النسبة بكونها مفعولاً، وذاته لا كذات العقول في التجرد من المواد صوراً محضة، بل هي من شيئيْن بهما وجوده: أحدهما الهيولى، والأخرى الصورة، سمّاها عالَمُ الدين: الكرسي، والعرش »(١). فالمحرِّك الأول للفلك يُسمَّى في عالم الدين: الكرسي، والمتحرك الأول الذي هو الفلك يسمى في عالم الدين: العرش.

والفلك الأعلى جسم متحرك بما هو جسم، ويجري من متحرّكه الذي فيه مجرى الهيولى والموضوع hupokeimenon . وقد وجد بالانبعاث من عالم الإبداع. « ويتلوه الفلك الثاني الذي يجمع أجسام الكواكب كلها التي منها كان الاستدلال على وجود هذا الفلك الأعلى. وتليها أفلاكٌ سبعة طبيعية كلها شيء واحد في كونها أجساماً متحركة وصوراً محركة. وفي خلال هذه الأفلاك أفلاكٌ أُخَر صغار بها يستقيم دوران الجميع وينتظم. وهي بجميعها — الكبار والصغار — بكونها غير منتقلة بكليتها عن أماكنها ولا زائلة عنها — معدودةٌ فيما يكون ساكناً؛ وبكون أجزاء كلٍّ منها منتقلة متبدلة عن أماكنها في حركتها — هي معدودةٌ فيما يكون متحركاً، كحجر الطاحونة الدائرة في مكانها التي

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٢٩٦.

بكليتها لا تنتقل، وبأجزائها من جانب إلى جانبٍ تتحول »[١].

ولما كان الجسم الأعلى الذي هو الفلك الأول له حركة واحدة، وما دونه له حركـــات، فإنه أبسط الأفلاك جسماً وأشرفها أمراً. « فالأفلاك أجسام شريفة، وأشرفها الفلك الأعلى، وهو أبسطها جسماً. ولا يجوز أن يلحقها الاستحالة »[٢]، إذْ الاستحالة تلحق الأشياء القائمة بـــالقوة عند حركتها نحو كمال ليس لها لتناله؛ وحركة الأفلاك ليست حركة نحو كمال ليس موجـــوداً لها، بل هي حركة ذوات الكمال، فلا استحالة إذاً في ذواتهـــا. « فالأجســـام العاليـــة أشـــرفُ الأجسام وأبسطها ومحالٌ فسادها واستحالتها. ثم لا يجوز أن تقبل صورةً غير الصـــورة التـــي لها، لكونها في الكمال على أمرٍ لا تحتاج (معه) إلى زيادة. وذلك أن قبول الصورة لا يكـــون إلاّ للمادة؛ والذي يجري من تلك الموجودات مجرى المواد قد شغلته الصورة فشـــاعت فيـــه، فانتهى به إلى حدٍّ لا قبول له بعدها، إذ ذلك أمارات الأجسام: فإنها تنتهي في بقبول إلـــى حَـــدٍّ تمتنع به عن قبول شيء آخر وإذا كانت تلك الأجسام (الأفلاك) قد شَغَلَتْ من الصورة بما لهـــا أن تشغله، فلا قبول لها بعدها صورةً أخرى »[٣].

الاستدلال على أحوال الأجسام العالية

من ميزان أهل الديانة

وهنا نجد الكرماني يقلب الوضع الذي جرى عليه حتى الآن، وهو تطبيق أحوال العالم العلوي على عالم الديانة، بأن يطبق أحوال

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٣٠٣ ــ ٣٠٤.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٣٠٦.
(٣) الكتاب نفسه، ص ٣٠٨ ــ ٣٠٩.

الديانة على عالم الأجسام العالية، أي أنه يريد أن يستنبط علم الفلك من علم الدين، وذلك لأنه ليس في الاستطاعة إدراك أحوال الأجسام العالية بواسطة الحواس لبعدها عنها. ولهذا يجب الرجوع في ذلك إلى « أولياء الله الذين هم آل محمد (ص)، الذي هو الذكْر، وإلى الشرائع النبوية والسُّنَّة الوضعية التي هي ميزان أهل الديانة التابعين لها في معرفة ما يراد معرفته »[١].

وعلى هذا الأساس يقرِّر الكرماني:

١ ــ أنه لما كان **الناطق** مختصا بدعوة ظاهرة على الدعوات كلها، فإن هذا يوجب أن تكون للفلك الأعلى حركة واحدة مستولية على ما دونها من الحركات كلها.

وكون الناطق يتحرك من محرك هو داخله يوجب أن للفلك الأعلى محركاً، ومحركه داخله.

وكون بقاء مُحَرِّك الناطق هو داخله يتم باتصاله بما هو خارجه الذي هو الهواء، يوجب أن بقاء محرك الفلك هو دار الإبداع واستمداده منها الفيض.

وكون وجه الناطق من الإفادة إلى وصيّه، الذي هو مغرب علمه، يوجب أن تكون حركة الفلك الأعلى إلى المغرب.

وكون الدعوة الظاهرة خالية عن بيان مراتب الحدود العلوية والسفلية يوجب أن الفلك الأعلى ليس فيه كوكب.

٢ ــ وكون **الأساس**، الذي هو دون الناطق في الاستفادة، متوجهاً إلى الناطق الذي هو مشرق علمه، يوجب أن تكون حركة

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٣١١.

الفلك الثاني ــ الذي هو دون الفلك الأعلى ــ إلى المشرق.

وكون دعوة الأساس جامعة لبيان مراتب الحدود الثابتة، يوجب أن الفلك الثاني جامع للكواكب الثابتة كلها.

٣ ــ وكون الناطق جامعاً لجميع صور الموجودات العقلية السابقة في الوجود عليه يوجب أن يكون الفلك جامعاً لجميع الصور الطبيعية التي يتعلق به وجودها.

٤ ــ وكون ما حواه الناطق بكليته منقسماً بين اثني عشر هم أصحابٌ له ــ يوجب أن الفلك بما يجمعه من الصور مقسوم باثنتي عشرة قسمة.

وكون كل واحد من الصحابة جامعاً لبعض ما حواه الناطق من الصور والمعلومات الدينية ــ فمنهم مَنْ جمع كثيراً، ومنهم مَنْ جَمَع قليلاً ــ يوجب أن كل قسمة من الأقسام الاثنى عشر قد جمع صوراً: فمنها ما جَمَع كثيراً، ومنها ما جَمَع قليلاً.

وكون بعض الأصحاب عقيماً في الدين لا ولد له، وبعضهم له أولادٌ كثير، يوجب أن من أقسام الفلك التي هي البروج ما هو عقيم لا يكون لمن يولد به ولد، ومنها ما هو كثير الأولاد لمن يولد به.

وكون بعض **الحدود** الذين هم الأصحاب ــ صادقي اللهجة؛ وبعضهم كاذبين، يوجب أن من البروج، التي هي أقسام الفلك، ما هو صادق، ومنها ما هو كاذب.

وكون بعض الحدود ــ أعني الأصحاب ــ مستقيم الطريقة في عبادة الله، وبعضهم معوجّي الطريقة فيها، يوجب أن من البروج ما هو معوج، ومنها ما هو مستقيم.

وكون بعض الحدود ــ أعني الأصحاب ــ ثابتين على العهود والمواثيــق؛ وبعضــهم غير ثابتين، يوجب أن من البروج، التي هي أقسام الفلك، ما هو ثابت ومنها ما هو متقلب.

وكون بعض الحدود أبالسة ذئاباً ــ يُضلّون مَنْ اقتبس عِلْمَ الــدين مــنهم ويهلكونــه، وبعضهم ملائكة يهدون المستهدين ويخلصونهم من الضلال بالتعليم ــ يوجب أن فــي الفلــك درجاتٍ هي آثارٌ مظلماتٌ مَنْ يولد بها يكون شقياً، ودرجاتٍ نيرةً مضيئةً سعيدة مَنْ يولد بهــا يكون سعيداً.

وكون الحدود في الأدوار الكبار سبعةً، يوجب أن الأفلاك، دون الفلكيْن الأول والثاني، سبعة. وكون أئمة ستة في كل دور صغير، يوجب أن لكل فلك من الأفلاك السبعة ستة أفــلاك صغار أُخَر بها تدور الكبار.

وكون الدعوة قائمةً أبداً بالناطق والأساس والإمام والحجة، وبولايتهم واتّباعهم في دين الله توجد المواليد الدينية ــ يوجب أن في الأفلاك مواضع أربعة قائمة، بهــا يكــون وجــود المواليد في دار الطبيعة.

وكون الأساس أشرف من الإمام والحجة ــ يوجب أن موضعيْن من الأربعة أشرف.

وكون الناطق المستولي على الكل، والأساسِ الذي به تتعلق حياة أهل الدعوة أشــرفَ من الإمام والحجة ــ يوجب أن الموضع الذي في وسط السماء هو العالي علــى مــا دونــه، وموضع الطالع الذي تتعلق به حياة المواليد أشرف من وتد الغارب ووتد الأرض.

وكون تصرف الحدود كل من الناطق وغيره في التعليم والهداية على العبادتيْن علمــاً وعملاً ــ يوجب أن يكون دوران الأفلاك كلها

بما فيها ــ على القطبيْن الشمالي والجنوبي.

وكون عدد القائمين بحفظ مراسم التعليم في الدور سبعة ــ يوجب أن تكون المؤثرة من الكواكب في عالم الطبيعة سبعة.

وكون الناطق مشرقاً يضيء عالم الدين بعلم وسياسة، وبه وبدعوته تتحرك الأنفس لنيل الكمال الأول والثاني ــ يوجب أن تكون الشمس المضيئة لعالم الطبيعة بها وبتأثيرها تتحرك المواليد الطبيعية إلى الوجود الذي هو الكمال الأول.

وكون أنوار الناطق وعلمه لا عن مثل له جسماني، بل عن تخصيص العناية الإلهية إياها بها انبعاثاً، وكونُ الناطق متولياً من مراتب الدين تأسيسَ رسوم العبادة الظاهرة وحدها ــ يوجب أن الشمس لها بيت واحد.

وكون العبادتيْن: الظاهرة والباطنة ــ مقترنتيْن معاً ــ يوجب أن بيتي الشمس والقمر في الفلك أحدهما بجنب الآخر.

وكون الناطق في جميع أحواله ثابتاً على الظاهر من الأمور فقط على ما يقتضيه مقامه من جميع الكافة ــ يوجب أن بيت الشمس ثابت.

وكون الأساس في تعليمه وتأويله منتقلاً من تأويل إلى تأويل ومن بيان إلى بيانٍ آخر ــ يوجب أن يكون بيت القمر منقلباً.

وكون الأساس متولياً لأمور عالم الدين وإخراج المواليد الروحانية إلى الوجود ــ يوجب أن يكون القمر هو المتولّي لأمور عالم الكون والفساد وبه يتعلق وجود المواليد الطبيعية في الوجود.

وكون الأساس مستفيداً من الناطق ومستمدّاً من جهته، وما علمه مِنْ تعليمه إياه حصل له ــ يوجب أن القمر مستمد من الشمس وضوءَه مِنْ جهتها لا في ذاته.

وكون كل من الحدود ــ دون الناطق والأساس ــ قائماً بتعليم العبادتيْن جميعاً والدعوةِ إليهما والعملِ بهما: ظاهراً ذا وجه واحد، وباطناً ذا أوجه ــ يوجب أن لكل كواكب من الكواكب بيتيْن: أحدهما ثابت على حالٍ واحدة ووجه واحد، والآخر منقلب على أوجهٍ كثيرة في الدلالة.

وكون مقام الناطق في عالم الدين محفوظاً بالإمام، لا تبطل دعوته ولا تنعكس ــ يوجب أن الشمس لا رجوع لها ولا تنعكس في سيرها.

وكون مقام الأساس في عالم الدين محفوظاً بالحجة لا تبطل دعوته ولا تنعكس ــ يوجب أن القمر لا رجوع له ولا يبطل سيره بالانعكاس فيه.

وكون الحدود قائميْن في عالم الدين بالأمر والنهي، عاكفين على مراسم الناطق، دائرين في جميع أحوالهم حيث دار ــ يوجب أن الكواكب المؤثرة في عالم الطبيعة تدور حول الشمس (حالة) كونها متعلقة بها.

وكون الحدود، في تعليمهم المستجيبين وتعريفهم أمرَ أديانهم، إذا انتهوا فيه معهم إلى مراتب العقول الإبداعية والانبعاثية التي هي غاية الموجودات التي تحصرها مراتب الأعداد الاثنى عشر، ولم تكن لهم قدرة على تصوير تلك الأشياء في أنفس المتعلمين، رجعوا في تفهيمهم ذلك والتمثيل لهم إلى مرتبة الناطق ومقامه الثابت في عالم الدين والأنفس، وبيّنوا لهم مراتب تلك الأشياء المقولة من هذه الأشياء المحسوسة المعلولة ليسهل عليهم معرفتها فيستقيم لهم الأمر في التعليم ــ يوجب أن للكواكب رباطات من الشمس إذا انتهت بسيرها إليها التي أكثرها مائة وعشرون درجة، التي هي اثنا عشر عقداً وأقلها عشرون درجة التي هي عقدان، وعجزت عن إتمام أفعالها ببعدها ــ رجعت

إلى لقاء الشمس في الاستمداد منها لإكمال ما سبق من تأثيرها فيه.

وكون الناطق والأساس والإمام والحدود دونهم أفلاكٌ ونجومٌ نفسانية بها توجد المواليد الروحانية في عالم الدين ــ يوجب أن الأجسام العالية هي الأفلاك (وأن ثم) نجوماً جسمانية بها توجد المواليد الطبيعية في عالم الجسم.

وكون الولاية في عالم الدين أمراً يُسْعِد الدعاة الفضلاء القائمين بالعبادتيْن جميعاً ويزيدهم مرتبة وشرفاً في المعاد باكتسابهم فيها بتعليم الأنفس وبهدايتها طريق السعادة، ويُشْقِي دعاة السوء الجهال المخلّين بالعبادتيْن أو إحداهما، ويزيدهم ضَعَةً وهبوطاً وشقاوة في دار المعاد باكتسابهم فيها ــ بتعليم الأنفس ما ليس من الدين والعدول بهم عن طريق الحق ــ الشقاوة[١]: يوجب أن في الفلك موضعاً يسعد الكواكب السعيدة بزيادته في سعادتها، وينحس المنحوس منها زيادةً في نحوسها، وهو الرأس عند المنجمين.

وكون العقول في عالم الدين أمراً يضع من منزلة الدعاة الفضلاء والعلماء والحدود القائمين بالعبادتيْن المتصرفين على الأمر والنهي، وينقص من شقاوتهم الأبدية بتعطلهم عن التعليم وقعودهم عن الهداية والتفهيم الذي هو طريق الاكتساب، وينقص من شقاوة الجُهّال منهم والمنافقين الذين ينصبون أنفسهم بغير أمرٍ للرياسة والتعليم بتعطلهم عن اكتساب ما يزيدهم شقاوةً في الآخرة بتعليمهم ما لم يُؤمروا به وتكلفهم في الدين ما لم يُكَلَّفوا ــ يوجب أن في الفلك موضعاً بإزاء الموضع الذي يعطي السعود زيادة سعادة، والنحوس زيادة نحس، وقبالته موضوع ينقص من سعادة الكواكب السعيدة، وينقص من نحوس الكواكب النحسة، وهو الذَّنب.

---

(١) مفعول به للمصدر: اكتسابهم.

وكون ما جاء به النبي (ص)، وآله: من الكتاب والشريعة ومراسم العبادة بالعمل كالجسم من عالم الدين، والقائمين فيه من الحدود كالنفس منه، وفعل كل من الشريعة والحدود القائمين بها في الأنفس المتعلمة كمالاً لها بالشرائع ورسومها بإكسابها إياها الفضائل الخلقية التي تتعلق بتقويم النفس، والحدود القائمة بها بإكسابها إياها الصور العلمية التي تتعلق بتصوير النفس واستتمام أمر عالم الدين بذلك ــ يوجب أن الأجسام العالية بصورها الفاعلة تعطي كلاً من المواليد ما به يتم وجود الأجسام بإعطائها إياها ذاتاً بها يتعلق الكمال الأول والصور الفاعلة بها بإعطائها إياها نفساً بها يتعلق كمالها الثاني في الوجود الأول، وبجميعها تم عالم الطبيعة.

وكون الأنفس في عالم النفس قابلةً كلَّ ما يلقى إليها وتُعَلّم ــ يوجب أن الأجسام السفلية التي دون الأفلاك مستحيلةٌ بقبولها الصور.

وكون الأنفس للحدود المعلِّمين في عالم كالهيولى يعملون فيها بإيداعها الصور العلمية فتكون عنها ملائكة دينية وشياطينُ مَرَدَة بحسب قبولها منهم ــ يوجب أن الأجسام التي تحت الأفلاك كمادة وهيولى للأفلاك والكواكب تؤثر فيها وتودعها الصور التي تليق بها فتكون عنها مواليد محمودة ومذمومة بحسب قبولها عنها.

وكون النطقاء في عالم الدين ثلاثة: منهم أوائل مثل آدم الذي هو أوّل **من وضع الشريعة**، ومثل نوح الذي هو أول **أولي العزم**، ومثل إبراهيم الذي هو أول في إكمال الدين؛ وثلاثة منهم روادف يقوم كل واحد منهم بإزاء واحدٍ منهم يجدّد شريعته ويظهر قوته ويبسط في الأنفس قدرته ــ يوجب أن الكواكب ثلاثة علوية، وثلاثة سفلية، يقوم كل منها بإزاء واحدٍ منها في قبول قوّته وفعله وبسطه في عالم الطبيعة.

وكون الثلاثة التي هي روادف تمامية لأمر الثلاثة التي هي أوائل لما قام، أعني للأوائل، فعلٌ ولا حصل عنها في عالم الدين مواليد روحانية — يوجب أن الكواكب الثلاثة التي قامت بإزاء الكواكب الثلاثة العلوية لولاها لما وُجِد عنها مواليد في الطبيعة.

وكون مقامات الحدود محفوظة في عالم الدين والنفس لا تزول ولا تبطل — يوجب أن الأفلاك والكواكب كلها محفوظة من التغير(١).

ومن هذا الاقتباس الطويل يبين لنا كيف أن الكرماني — وهو أكبر عقلية فلسفية بين أعلام الإسماعيليّة — قد أوغل في التأويل حتى جعل عالم الأفلاك صورة لعالم الدين، لا العكس كما هي الحال في المذاهب الغنوصية والباطنية المختلفة. ونحن نراه في سائر فصول كتابه « راحة العقل » — الذي يعد حتى الآن وفيما نعرف من كتب الإسماعيليّة، أعظم كتبهم من الناحية الفلسفية — يفسّر عالم الإبداع بعالم الدين، دون أن يجعل عالم الدين الأصل في عالم الإبداع. ولعل السبب في أنه في هذا الفصل قد قلب الأمر، هو أن عالم الأفلاك ليس كعالم الإبداع مرتبة، بل هو، بسبب درجته من المبدَع الأول في مرتبة أقل من مرتبة عالم الدين، فكان من اليسير عليه بعد ذلك أن يجعل عالم الدين أصلاً لعالم الأفلاك، على أساس القاعدة العامة عند الإسماعيليّة والاشراقيين وهي أن الأشراف أصلٌ للأقل شرفاً.

* * *

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٣١٠ — ٣١٧. بيروت، سنة ١٩٦٧. وقد عدلنا في بعض العبارات.

ـ ٧ ـ

النفس الناطقة

النفس الناطقة عند أرسطو وفلاسفة الإسلام هي القوة التي تدرك الأمور الفعلية المجردة. أما عند الكرماني فالمراد بهذا الوصف « كون النفس فاعلةً ما يقتضيه كمالها، عاملةً بأحكام الملة (وفي نسخة: الله) وسننها، وأنها قد استغنت وارتقت منزلتها في الاكتساب من الأمور الحسيّة، وصار ــ بدلَ ما كانت لها من الاكتساب من جهة المحسوسات ــ ما تتصوره من جهة المعقولات »[1].

فهناك نفس حسية هي عقل هيولاني، وشرفها هو في فعلها في المحسوسات الموجودة خارجها التي هي محسوسات بالقوة؛ ونفس ناطقة تتصور المعقولات الخارجة عن عالم الطبيعة. والأولى عقل بالقوة، والثانية عقل بالفعل، إذ الصور العقلية هي التي تجعل العقل القائم بالقوة عقلاً بالفعل. وأول مراتب النفس الناطقة: التخيل، وهو أقرب الأمور إلى الإحساس، إذ التخيل في الحقيقة لا يكون إلاّ من الإحساس، والاحساس يتعلق بالنفس الحِسيّة.

ويؤكد الكرماني أن النفس جوهر، وأن « كونها جوهراً هو من وجهيْن اثنيْن: أحدهما من قبيل الجاري منه مجرى الحامل، والآخر

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٤٦٧، بيروت سنة ١٩٦٧.

من قبيل ما يجرى منه مجرى المحمول. فأما من جهة ما يجري منه مجرى المحمول فمعلومٌ أن ما كان موجوداً فإن وجوده لأمرٍ أوجبته الحكمة، وإلاَّ كان باطلاً وجوده. ثم معلومٌ أنه موجودٌ لنفس البشر من المعارف، باكتسابها، ما لا تحتاج إليه في حفظ جسمها وطلب المصالح: مثل الإحاطة بالعلل والمعلولات، والعلم بكيفية الجواهر والأعراض وغير ذلك. فثبت كونُ ما كان موجوداً هو لأمرٍ توجبه الحكمة. وكون ما لا تحتاج النفس إليه في حفظ جسمها وطلب مصالحها ــ موجوداً لها، يوجب أن الموجود لها من ذلك لمعنىً هو لغير جسمها. إذْ لو كان لأجل جسمها لشاركته البهائمُ والسباع فيه... وإذا ثبت أن الموجود لها من ذلك المعنى هو لغير جسمها، لم تكن تلك المعارف الموجودة بعد اكتفاء جسمها بما يحصل لها أولاً من المعرفة بمصالحه ــ إلاَّ لنفسها؛ فإذا لم تكن لجسمها فهي لذاتها، وهي واردة عليها من خارجها، مقبولة في ذاتها، طارئة عليها، فهي قابلة لها. وشرط القابل أن يكون جوهراً فهي جوهر. وأما من جهة ما يجري منه مجرى الحامل، فمعلومٌ أن الموجود الأول عن المتعالي سبحانه الذي هو العقل الأول هو نهاية أولى للموجودات. وكونه نهاية أولى لا يتقدم عليه شيء فيكون به لا نهاية، يوجب كونها جوهراً ثابتاً. وذلك أنه لو كان في وجوده عن المتعالي ــ سبحانه ــ عَرَضاً، لاحتاج في وجوده إلى محل يكون منه بمنزلة المادة لحفظ وجوده، ولكان الأمر في وجود المحل له ولا وجوديته على وجهيْن موجبيْن كلاهما بطلانَ كونه عرضاً: فأحدهما أنه لو كان المحل موجوداً لكان متميّزاً في الوجود قديماً فيما لم يزل، كما يقول القائلون بقدم الخمسة[1]، ولكان لا يكون بأن يكون محلاًّ أولى مما

(١) مثل محمد بن زكريا الرازي، راجع « رسائل فلسفية » محمد بن زكريا الرازي، نشرة كراوس، القاهرة.

عنه وُجد العَرض، بل لا يكون أحدهما بأن يكون فاعلاً أولى من الآخر، ولكان ذلــك يوجــب اختصاص كلّ منهما بما لا يختص به الآخر، ولكان يوجب الاختصــاص تقــدمَ مــا يكــون مخصصاً عليهما، ثم يكون الكلام عليه وعلى ما يكون محلاً كالكلام عليهما الذي يوجب تقــدم مُخَصّص، إلى ما لا يتناهى الذي هو موجبُ لا وجودية للموجودات التــي وجودهــا نــاطق ببطلان ما لا يتناهى...

وثانيهما أن الموجود عن المتعالي سبحانه لو كان عرضاً، والمحــل ــ الــذي بمثلــه يتعلق وجود الأعراض لا موجوداً ــ لبَطَل وجوده، وفي بطلان وجوده لا وجودية للموجودات التي وجودها يتعلق ببطلان ما يوجب لا وجوديتها؛ وفي بطلان ما يوجب لا وجوديتها بطلان الموجود الأول عَرَضاً. والوجهان جميعاً ناطقان ببطلان كون الموجود الأول عــن المتعــالي سبحانه عرضاً. وإذا كان باطلاً كونه عرضاً لما فيه من المحال الذي تردُّه العقول الصــحيحة فواجبٌ كونه جوهراً. وإذا كان جوهراً بكونه نهاية أولى، كانت نفس البشر وجودُهــا وجــوداً أخيراً، لا بعدها موجودٌ آخر في الترتب وكانت نهاية ثانية للموجودات وخاتمة لهــا. وكونهــا نهايةً ثانية يوجب كذلك كونها جوهراً لا عرضاً. إذ لو كانت عَرَضاً لكانت غير مجانسةٍ لتلــك النهاية الأولى... فهي جوهر وغاية انتهت الطبيعة إليها في فعلها »(١).

ولنفس البشر في وجودها مرتقية إلى نهايتها مراتب: فهي في الرتبة الأولى حياة نامية لا حسّ لها؛ وفي الرتبة الثانية تصير حساسة؛ وفي الثالثة تصير قادرة على الموازنة والمقابلة والاستدلال والتخيل، وذلك حين تصير مفكرة في الأمور وباحثة عن عللها؛ وفي الرابعة تكون ذات قدرة على تصور الأمثلة القائمة للعقول المفارقة، وعلى تصور

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٤٧٥ ــ ٤٧٧.

وجود الموجودات في وجودها إبداعاً وانبعاثاً أولاً وآخراً، فيتقد في ذاتها نـورُ العقـل؛ وفـي الخامسة تصير عقلاً مفارقاً، وذلك حين تنفتح لها أبوابُ الحكمة وتستغني فـي أفعالهـا عـن الغير، فتنتهي حينئذ في ذلك، فلا تكون لها بعده رتبة ترتقيها. وعلى عادته ينتهـي الكرمـاني بوزن ذلك بميزان الديانة، مما لا حاجة إلى ذكره لعدم أهميته من الناحية الفلسفية[١].

بقاء النفس الناطقة

والنفس الناطقة باقية، و« سبب بقائها أن الموصوف بـالأزل. والبقـاء **هـو حظيـرة القدس** التي هي مجمع العقول الإبداعية والانبعاثية التي جعلها الله ــ تبارك وتعالى! ــ كذلك. ولا بقاء للنفس ولا ارتقاء لها إلى درجة العقول الإبداعية والانبعاثية إلاّ بالانتساب إلى حظيرة القدس والتعلق بها وقبول فيضها[٢] قبولا تنقلب به ذاتها عقلاً. فتلك القوى والبركات المفاضـة المقبولة هي التي تصير النفس في انقلابها كاملةً كالنار للفحم كما قلنا، وكالخمير للعجين مثلاً، فتجعلها كما فاضت منه عقلاً، وتحفظها من الاستحالة، وتصلها به، فتبقى البقاءَ الدائم، وتحيـا الحياة الأبدية التي هي الدوام في الوجود. فهي السبب القريب الثاني وتلك العقـول الإبداعيـة والانبعـاثية التي تفيض منها البركات ساريةً قواها في الموجـودات باعتنائهـا بـأمر عـالم الطبيعة »[٣].

---

(١) راجعه في « راحة العقل »، ص ٤٨٢ ــ ٤٨٤، بيروت سنة ١٩٦٧.
(٢) الفيض هنا وعند الإسماعيليّين هو: المدد، ولا شأن له كما رأينا بالفيض بمعنى الصـدور فـي مـذهب الأفلاطونية المحدثة وعند الفارابي وابن سينا.
(٣) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٤٩٦.

والنفس الناطقة الباقية هي تلك التي تجتهد في الأمور التي تُكْسِبها السعادة، والتي تستفيد العلم من ذوي الوحي، وتواظب على الأمور المكتوبة في الملة الشريفة، حتى تكون كاملة الفضيلة.

وينكر الإسماعيليّة مبدأ التناسخ، وقد رد عليه وبيّن فساده الكرماني في كتاب « الرياض » وفي « ميزان العقل »، وأشار إلى ذلك في « راحة العقل » (ص ٥١٠ ــ ٥١١). ولا نجد في أي كتاب من كتب الإسماعيليّة أية أشارة إلى أن الإسماعيليّة قالوا بالتناسخ. وإنما الذي قال به، كما رأينا، هم أصحاب عبد الله بن معاوية، والسبأية، والمخمّسة من أصحاب أبي الخطاب، وأصحاب بشار السعيري (العلبائية) ــ وهم من غلاة الشيعة.

* * *

عالم الدين

ـ ١ ـ

الوحي

والوحي عند الإسماعيليّة هو « ما قَبلتْه نفسُ الرسول من العقل، وقَبِله العقلُ مِنْ أمـــر باريه، ولم يخالفه علم تؤالفه النفسُ الناطقة بقواها... والفرق بين الوحي وغيـــره مـــن ســـائر العلوم أن الوحي يَرِد، على من يُوحى إليه، مفروغاً منه قد استغنى عن الزيادة فيه والنقصـــان منه »[١].

ويعرّفه الكرماني بأنه « اسمٌ لما يُعْلَم كلياً من غير تفسير وتفصيل. وينقســـم قســـميْن: أحدهما ما يُعْلَم لا بواسطة، والثاني ما يُعْلَم بواسطة محسوسة. فالذي يُعْلَم لا بواسطة محسوسة هو الذي يكون

(١) علي بن محمد الوليد: « تاج العقائد ومعدن الفوائد »، ص ٤٧. بيروت سنة ١٩٦٧.

يعلو الجد، فيحصل للنفس بما يجيؤها من نور دار القدس من جهة المَلَك المتمثل بشرر النـــار. وذلك أعلى المراتب كلها من وجوه المعارف. وأما الذي يُعْلَـــم بواســـطة محسوســـة فينقســـم قسميْن: أحدهما خاصٌّ، وهو ما يُعْلَم من جهةٍ تختص بالنفس المبعوثة صورة بإدراكهـــا إياهـــا حسّاً من غير مشاركة غيرٍ فيها، مثل المَلَك الذي يتمثل لها صورةً عن حصول المعاني الكليـــة المعرّاة من المواد من خارجها وحياً في الذات... فتراها بالحسّ وتخاطبها، وغيرها لا يراهـــا ولا يحسّ بها، وذلك هو الخيال. وثانيهما: وهو ما يُعْلَم من وجوهٍ تشـــترك فيهـــا بالاحســـاس النفسُ المؤيدة المبعوثة، وتنفرد بمعرفة المنطوي فيها مـــن المعـــالم كلهـــا الـــنفسُ المبعوثـــة والمقتفون آثارها، مثل الذي يعلم من جهة المحسوسات بالموجود فيهـــا مـــن آثـــار الحكمـــة والصنعة وأحكامها اللازمة لها والطارئة الناطقة عن ذاتها وإنْ كانت ساكتة، المنبئـــة لـــه وإنْ كانت صامتة، المعرّفة به وإنْ كانت غير عارفة ــ وذلك هو الفتح »[١].

فللوحي مراتب، أعلاها شبيه « بالشرر الذي يضيء الذات الشـــريفة بنـــور القـــدس المتصل بها من خارجها، الجاري منها مجرى الضوء الذي به تبصر العين حقـــائق الألـــوان والأشكال »[٢].

والتعليم الإلهي له ثلاثة وجوه: الوحي، والخطاب من وراء حجاب، والخيـــال. وهـــذا الأخير هو إرسال رسولٍ يتمثل بَشَراً سوياً هو الروح الأمين المُسمّى بجبرائيل.

* * *

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٥٥٩، بيروت سنة ١٩٦٧.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٥٦١.

ــ ٢ ــ

النبوة والرسالة والولاية

والرسالة على ضربيْن: خاصة، وعامة، فالرسالة العامة شاملة طبعاً وعقــلاً. ولــولا الرسالة العامة، لم تقبل الرسالة الخاصة. والرسالة العامة يقصد بها الفطــرة الســليمة التــي أوجدها الله في الإنسان بعامة. والرسالة الخاصة هي التي يكلف الله بها نفراً مخصوصاً مؤهلاً لأدائها، وغايتها وضع الشرائع التي فيها مصلحة الناس، والنفع العام.

ومن يختــاره الله للرسالة الخاصة يُسمى رسولاً؛ ورسول الله هو مبعوثه إلى الخلــق، « وحُجّته على أهل زمانه، وهو لسانه فيهم، وترجمانه في العالم السفلي بأسره، والمتبحر أبــداً في الحكمة والمبيّن لها. ولولاه لما وصل الناس، بمجرد عقولهم، إلى باب واحدٍ مــن أبــواب الحكمة »[1].

ولا بدَّ أن يكون تامّاً مؤيداً تامّاً من الله فاضلاً، وأنْ يكون جيد الحفظ لما يراه الخاطر والعين، جيد الفطنة والذكاء والتوقد، جيد العبارة والخطاب، سليم الأعضاء، عظــيم الــنفس، محباً للعدل، مبغضاً للظلم، مقداماً في الأمور. وأتباعه الموالفون له أخيار، ومخالفوه أشــرار. وأصحابه « المختصون به، خزان سرّه، وأبواب حكمته

(١) علي بن محمد الوليد: « تاج العقائد ومعدن الفوائد »، ص ٥٠.

ومن يحتاج إليهم في إقامة أمر الله تعالى ونهيه لا يتجاوز عددهم اثني عشـــر، بكـــونهم فـــي وجودهم له كالأنثى عشر في الموجودات في العالم الكبير والصغير. وكذلك كان لكـــل نبـــيٍ مبعوثٍ هذا العدد: لموسى عليه السلام اثنا عشر نقيباً، ولعيسى عليه السلام اثنا عشـــر نقيبـــاً حوارياً، ولمحمد صلى الله عليه وآله اثنا عشر صاحباً؛ ولآدم ونوح وابراهيم من قبلُ، كـــذلك لكل واحد منهم اثنا عشر حَمَلَة علمه والقائمون بأمره، والقابلون أنوارَ حكمتـــه. ولكـــلٍ مـــنهم درجة ومنزلة وحقٌ لا ينكر. وأعلاهم درجةً وأقربهم إليه رتبةً مَنْ كان منهم أكثـــر تشـــابهاً؛ وأكثر مناسبة فيما خصه الله تعالى من الفضائل، وأكثر قبولاً لأمره ونهيه، وأكثر اهتزازاً لمـــا سَرّه في أمره وساءه... والأوْلى بمقامه بالخلافة عنه، وبالنص عليه في ذلك: مَنْ كان في هذه المنزلة، فيكون جامعاً لتلك الأمور بتهذيبه من جهة واستفادته منه ما يتم به أمره في رياضـــة الأمة وسياستها بعده؛ ــ حكيماً عليماً بما جاء به من الملة وأحكامها، حافظاً له علـــى ســـننها على كثرتها، تابعاً له فيما أمر ونهى وغير مخالف؛ ــ جيد الرأي والروية والقوة فـــي أمـــور الحرب ومباشرتها، جيد التأني في الأمور الحوادث، داعياً إلى قانون الأصل بجـــودة الهدايـــة، مبيّناً ما كان مجملاً من أقواله، دالاً على الحكمة مما كان منه مِنْ أفعاله، كاشـــفاً عـــن وجـــه العلوم المستكنّة في شرائعه ومناسك مِلّته، معلِّماً ذلك للطالبين من أمته، قاضياً للحـــق فيهـــا، صابراً في حفظ نظام أمره على ما ساءه وعلى ما سرّه »(١).

وواضح من سوق هذه الأوصاف أن المقصود بها عليٌّ بن أبي طالب، ولهـــذا يعقـــب الكرماني على ذلك فيقول: « ولذلك اختار محمد (ص) وآله عليّاً بن أبي طالب ــ صـــلى الله عليه ــ بعده للقيام؛

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٥٧٤ ــ ٥٧٥.

فنصّ عليه، وسلّم أَمْرَ أمّته إليه، لكونه عالياً في كل الأحوال، متقدماً عليهم (أي علـى سـائر المسلمين). فكانت مرتبته بعده عليه السلام مرتبة الخلافة التي هي القيام مقامه في كل ما كان متعلقاً به في أمر الدعوة العملية في إقام الأمر فيما فوّض إليه من أمر الدعوة العمليـة، التـي بيّنها النبي، (ص) وآله، بقوله: « أنا مدينة العلم وعَلِيٌّ بابها. فمن أراد العلم، فليأتِ الباب ».

وبعد أن قرر أن الخلافة للنبي مباشرة هي لعليّ بن أبـي طالـب، وذلـك بالأحقيـة وبالنص معاً من الرسول (ص)، أتبع ذلك بأحقية آل البيت بالخلافة بعد علـيّ، فقـال: « ثـم القائمون مقامهما (مقام محمد وعليّ) في حفظ دعوتيهما العلمية والعملية، وهم **الأئمـة** علـيهم السلام. ولكلٍّ (منهم) تأييد من السماء ».

ولكن الكرماني لا يستطيع أن يتابع تسلسل الأئمة ــ على النحو المشاهد عنـد الاثنـا عشرية ــ وإلاّ لما كان إسماعيلياً، فيقول بعد ذلك مباشرة: « ويختص كل **سابع** منهم بقـوةٍ لا تنكر، وتأييدٍ من السماء لا يستحقر، بموازنته عدداً شريفاً[1]، فيكون متمماً لدورٍ صـغير فـي الدور الكبير الذي هو دور النطقاء، صلوات الله عليهم، المبعوثين. (وهذا السابع) يجري فـي مرتبته ــ التي هي القيام بحفظ العبادتيْن ظاهراً وباطناً، وارثاً مقام النبي، صـلى الله عليـه، والأساس منهما، وإنْ كان غير مواصلٍ بالوحي الأعلى، التي هي مرتبة المبعوثين ــ مجـرى الأساس القائم مقامه المبعوث المؤيد المُوَفّر حظُّه من البركات القدسية »[2]. ثم يتلو الكرمـاني ذلك بتفسير لآية النور: « الله نور السموات والأرض... » (سورة ٢٤ آيـة ٣٥) علـى هـذا الأساس.

---

(١) أي لأنه مناظر للعدد الشرف: سبعة...
(٢) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٥٧٥ ــ ٥٧٦.

وواضح من هذا أن الإسماعيليّة يقررون ما يلي:

١ ــ أن النبي محمداً (ص) هو الناطق، وهو في أعلى المراتب.

٢ ــ وأن علياً بن أبي طالب هو وصيّه وخليفته الساهر من بعده على شريعته، والمفسّر لما أشكل من مسائلها، والمفصّل لما ورد مجملاً فيها؛ وأن أحقية عليّ في الخلافة نصّ عليها النبي محمد (ص)!

٣ ــ وواضحٌ من هذا طبعاً أن مقام عليّ أدنى من مقام النبيّ.

٤ ــ وأن صاحب الحق في الخلافة بعد عليّ بن أبي طالب هم ذرّيته، وهم الأئمة؛

٥ ــ وحتى الآن تتفق الإسماعيليّة مع الاثنا عشرية، وبعد ذلك يبدأ الخلاف في تحديد من هو الإمام السابع: فالاثنا عشرية يرفضون سوقها، بعد الإمام السادس: جعفر الصادق، إلى ابنه إسماعيل لأنه توفي في حياة أبيه، ويسوقونها بعد جعفر الصادق إلى موسى الكاظم؛ بينما يقول الإسماعيليّة بأن الإمام بعد جعفر الصادق هو إسماعيل ابنه، إذ هو أكبر أولاده، فهو الأحق بالإمامة؛ ثم يسوقونها بعد ذلك في أولاد إسماعيل، على أساس أن إسماعيل هو سابع الأئمة، وهو بهذا متمم لدور صغير في الدور الكبير، وابتداءً من ابنه محمد يبدأ دور صغير آخر.

٦ ــ ومن ثمّ يقول الإسماعيليّة ــ وهو ما ينكره عليهم الشيعة الاثنا عشرية: إن الإمام محمد بن إسماعيل هو الناطق السابع؛ والإمام الناطق السابع ناسخ عهد، وفاتحٌ لعهد جديد؛ وهو صاحب شريعة. ولكن ليس معنى أنه ناسخ عهد: أنه ناسخ شريعة؛ فهو لا ينسخ شريعة محمد (ص)، بل يؤكدها، ويظهر باطنها، بمزيد من التأويل والكشف عن حقيقة التوحيد. فهو، كما قال الإمام المعزّ لدين

الله الفاطمي، « عُطِّلَت بقيامه ظاهر شريعة محمد، لمّا كان لمعانيها مبيناً، ولأسرارها كاشفاً ومُجَلّياً ». فالنسخ يتعلق بظاهر الشريعة، لا بباطنها.

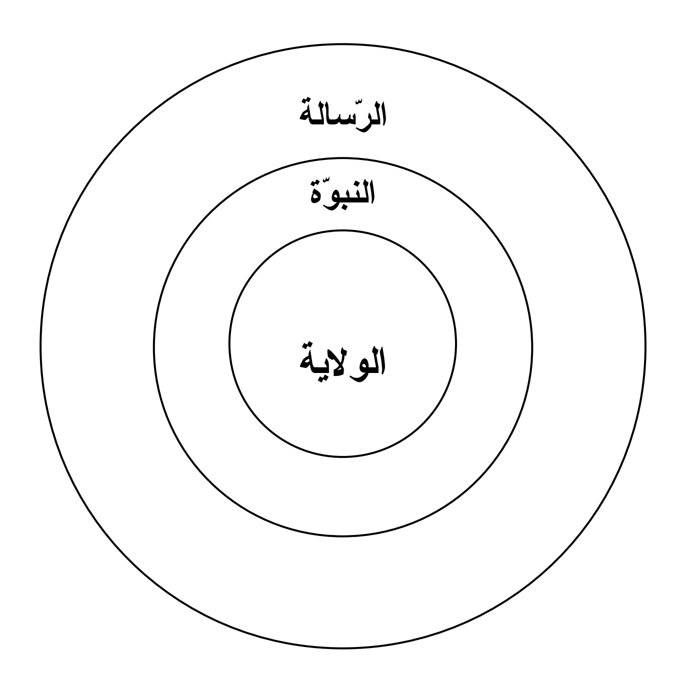
الولايـــة

ويعزو الشيعة الاثنا عشرية والإسماعيليّة أهمية خاصة إلى فكرة الولاية.

وهم يعرّفون « الولاية » بأنها سرّ النبوة وباطنها. ولهذا فإنَّ الولاية تُعدّ بالغة الأهمية.

والولاية إما كلية، أو خاصّة. فالولاية الخاصة تجلّت في كل أولياء الله الذين سمّوا أنبياء. أما الولاية الكلية فقد تجلّت في أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب؛ وينسبون إليه أنه قال: كنت ولياً وآدم بين الماء والطين. ولهذا ينعتون علياً بأنه خاتم الولاية الكلية، كما كان محمد (ص) خاتم الأنبياء.

والنبي، قبل أن يصل إلى مرتبة النبي المرسل أو الرسول، ينبغي عليه أن يمرّ بمرتبة الوليّ، على أن النبي الرسول يجمع في نفسه بين الصفات الثلاثة: الولاية والنبوة والرسالة، ويرسمون هذا على الشكل التالي:



وأولو العزم من الرسل، أي أهل العزيمة الصّادقة من الرسل، هم خمسة: نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد؛ إذْ كلٌّ واحد منهم أتى بعزم وشريعة ناسخة لشريعة مَنْ تقدمه. وقِيل إنّهم سُمّوا أولي العزم لأنه عهد إليهم في محمد (ص) والأوصياء من بعده والقائم وسرّه، فاجمع عزمهم على أن ذلك كذلك. وقيل أولو العزم أي « أولو الجدّ والثبات ». ومصدر التسمية ما ورد في الآية: « واصبر كما صبر أولو العزم من الرسل » (الأحقاف، آية ٣٥).

* * *

النطقاء

والنطقاء عند الإسماعيليّة سبعة؛ ولما كان لكل ناطق أساس، فالأسس السبعة ــ هكذا:

١ ــ آدم، وأساسه شيث.

٢ ــ نوح، وأساسه: سام؛ وضده: عوج بن عنق؛ وقام عن أمر إمام زمانه: هود.

٣ ــ ابراهيم، وأساسه: إسماعيل؛ وضده: النمرود بن كنعان وقام عن أمر إمام زمانه: صالح.

٤ ــ موسى، وأساسه: هارون؛ وضده: فرعون.

٥ ــ عيسى، وأساسه شمعون الصفا؛ وقام عن أمر إمام زمانه: خزيمة.

٦ ــ محمد (ص)، وأساسه علي بن أبي طالب؛ وكان له ضدان: أبو لهب وأبو جهل.

٧ ــ إسماعيل بن جعفر الصادق وأساسه قدّاح الحكمة.

وقد اختلف الرازي والسجستاني والكرماني حول مسألة: هل كان لأول النطقاء، آدم، شريعة أو لم يكن.

فقال أبو حاتم الرازي إنَّ من زعم أن أول النطقاء لم تكن له شريعة فقد غلط، وذلك لأنه إنما استوجب اسم الناطقية لتأليفه الشريعة، ولولا ذلك لما اعتبر من النطقاء، ولا استوجب إقامة أساس يدعو إلى توجيه الله. وقد احتج لذلك بقوله تعالى: « واتلُ عليهم نبأ ابني آدم بالحق، إذ قرّبا قرباناً فتُقُبِّل من أحدهما ولم يتقبّل

من الآخر » (سورة المائدة آية ٢٧). فذكر أن القربان لا يكون إلاَّ من رسوم الشرائع.

فيرد عليه السجستاني في كتاب « النصرة » قائلاً إنه « ليس الأمرُ في تأويل هذه الآية كما ظُن، لأنه لو كان القربان في الموضع هو ما لا يكون إلاّ في الشرائع الظاهرة: من ذبح الأغنام والابل، لكان كما ذكره. لكن أمر القربان في هذا الموضوع هو ما لا يكون في الشرائع، وهو إقامة الحجج من تحت أيديهم ومَنْ يقوم مقامهم إذا فارقوا العالم. فهذه القصة ظاهرٌ تأويلها عند الحكماء. ولو أنه قرأ هذه القصة إلى آخرها لبان له أن آدم ــ عليه السلام! ــ لم تكن له شريعة، إذْ أن أحد ابنيْه لم يوارِ سوأة أخيه ولم يُحْسِن ذلك حتى بعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه. فإن مواراة الميت ودفنه، من أي الوجوه كانت، هي من الشرائع. ولو كان لآدم شريعة، لما كان يخفى عليه مكانها »[١].

والكرماني يوفق بينهما قائلاً إن ما يقوله السجستاني لا ينقض كون آدم كان ذا شريعة.

أما عن الدور فالدور دوران: دور كبير، ودور صغير. « فالدور الكبير للنطقاء الذين يحفظ مكانهم الأئمة بعدهم في أمّتهم، والدور الصغير للأئمة المتمّين الذين يختمون الأسابيع »[٢].

* * *

(١) حميد الدين الكرماني: « الرياض في الحكم بين الصاديْن: صاحب الإصلاح وصاحب النصرة »، ص ١٧٨ ــ ١٧٩. بيروت، بدون تاريخ.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٢٠٦.

الواجبات نحو الأئمة

ألزمَ الإسماعيليّة أتباعهم بواجبات نحو الأئمـــة، صـــادرة عـــن تصـــورهم لـــدورهم وحقيقتهم. وقد أفرد لبيانها القاضي النعمان بن محمد المغربي كتاباً بعنوان: « الهمّة فـــي آداب اتّباع الأئمة »، نجمله فيما يلي:

١ ــ الوفاء بعهود الأئمة:

إنَّ عهد الأئمة هو عهد النبيين، وهو عهد الله. ولهذا فإنَّ إطاعة الإمام فـــي مســـتوى إطاعة الله ورسوله. وإذا أطاع المرء الله ورسوله بزعمه وعصى إمامه أو كذّب به، فهو آثـــم في معصية ولا تقبل منه طاعته لله وطاعته لرســـوله، لأن الله جمـــع تلـــك الطاعـــات معـــاً، وافترضها معاً، وَوَصلها ولم يجزئها، وجمعها ولم يفرّق بينها. وبالوفاء بعهد الله وعهد أنبيائـــه وأوليائه، وهم الأئمة، يستحق المؤمن اسم الإيمان، ويستوجب الثواب الذي وعد الله بـــه فـــي كتابه؛ وبنكث عهدهم واطّراحه يستحق الناكثون عذابَ الله ويخسرون رحمته.

ورعاية الحدود والوفاء بالعقود لا يكون إلاَّ بعد علم بما أُخذت عليـــه وعقـــدت فيـــه وحفظه والقيام بواجب فرضه.

٢ ــ توقير الأئمة:

ويجب توقيرهم. فيما يجب لرسول الله (صلى الله عليه)[١] من التعظيم والتوقير على أهل عصره « يجب لكل إمام على أهل دهره، إذ كانت طاعتهم مقرونة بطاعته، وإن عَلَتْ منزلة النبي (صلع) وارتفعت درجته، **لارتفاع درجة الرسالة على درجة الإمامة**. فإن تعظيمهم من تعظيم الله جلّ وعزّ الذي أقامهم لخلقه، كما كانت طاعتهم موصولة بطاعته، ولأنه جعلهم القائمين بأمره والدعاة إليه وأهل الدلالة عليه. فينبغي لكافة الناس تعظيمهم وإجلالهم في أعينهم وصدورهم، والتذللُ والتواضعُ لهم، ورفعُهم في القلوب والأبصار عن أقدار ملوك الدنيا وجبابرتها، وإحلال مهابتهم في النفوس فوق محل سلاطين الدنيا فيها، واعتقادُ ذلك التعظيم والإجلال والهيبة والإكبار لله الواحد القهّار، لمكانتهم منه وجلالتهم لديه. وإذا نظر أهل الدنيا إلى ملوكهم بعين تعظيم ما عندهم من حطامها وهيبة مخافتهم من سطواتهم فيها، فلينظر أتباعُ الأئمة وأولياؤهم إليهم بعيون من يرى عظمة الإمامة منهم، ويعرف سيماءَ الحكمة في وجوههم، وينظر إلى هيبة سلطان الدين لديهم، وينزلون في قلوبهم بمكانهم من الله، ويشعروا مخافتهم منه في ترك ما أوجب من تعظيمهم، ويخافوا تضييع ذلك على أنفسهم[٢] ».

وهم من أجل هذا يؤولون الآية: « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

(١) يُلاحظ أن الإسماعيليّة لا يضيفون: « وسلم » إلى هذه الصيغة، ولهذا يختصرونها هكذا: « صلع »، لا « صلعم » كما يفعل أهل السنة، وفي العادة يقولون: صلى الله عليه وعلى آله.

(٢) القاضي النعمان بن محمد المغربي: « الهمة في آداب اتباع الأئمة »، ص ٤٥، نشرة د. محمد كامل حسين، القاهرة بدون تاريخ.

وأولي الأمر منكم » (سورة النساء آية ٥٩) على أساس أن المقصود من أولـي الأمـر هـم **الأئمة** بالمعنى الإسماعيليّ.

٣ ــ إخبارهم بأحوال أنفسهم وسؤالهم والاستغفار لهم

كذلك يجب على المؤمنين أن يخبروا الإمام بأحوال أنفسهم، وأن يسألوهم في شـئونهم وأن يلتمسوا لديهم الاستغفار عند الله مما يرتكبون من آثام. ذلك أن الله جعـل الأئمـة أبوابـاً لرحمته تعالى وأسباباً لمغفرته. فمن خالف الله في شيء فعليه أن يأتي الإمام ويرفع الأمر إليه تائباً متنصلاً مما صار إليه، مستغفراً مما ارتكب من ذنوب في حـق الله، مستشـفعاً إلـى الله بإمام دهره من هذه الذنوب. لقد قال جعفر بن محمد الصادق: « نحـن أبـوابُ الله وأسـبابه لعباده. ومَنْ تقرّب منا قرب، ومَنْ استشفع بنا شُفع، ومَنْ استرحم بنا يُرحم؛ ومَنْ أعرضَ عنا ضل[١] ». فمن أراد غفران الله فليلجأ إليه من أبوابه، وهم الأئمة.

وبهذه المناسبة يثير القاضي النعمان مسألة: هل يعلم الأئمة الغيـب؟ ويقـرر تقريـراً قاطعاً ضد من يسميهم « الغلاة الضالّين » أن الأئمة لا يعلمون الغيب، لأن الله قال: « قُـلْ لا يعلم مَنْ في السموات والأرض الغيبَ إلاَّ الله » وقال لنبيه: « قلْ لا أملـك لنفسـي نفعـاً ولا ضرّاً، إلاّ ما شاء الله. ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير، وما مسنّي السوء » (سـورة الأعراف آية ١٨٨). فإذا كان النبي لا يعلم الغيب، وهو فوق الأئمة، فبـالأحرى والأولـى ألاَّ يعلم الأئمةُ الغيب. كل ما هنالك أن الأئمة « يعلمون ما غاب عن الخلق ــ سواهم

(١) أورده القاضي النعمان في الكتاب المذكور، ص ٥١.

ــ من العلوم، وينظرون بنور الله جلّ ذكره، وأنه يمدهم بتوفيقه ويهديهم بهدايتــه، ويطلعهــم على ما سألوه أن يُطْلِعهم عليه بلطيف تدبيره وحكمته وفضله عليهم ونعمَته، كما جــاء عــن رسول الله ــ صلى الله عليه وعلى آله ــ: « إن المؤمن ينظر بنــور الله » ــ وهــو الإمــام صلوات الله عليه. فإن قال قائل إن ذلك لكل مؤمن ــ فَنَظرُ الإمام بعد رسول الله أفضل لأنــه فوق جميع المؤمنين »[1] ــ أي أنه إذا كانت هذه النعمة grâce يتفضل الله بها على كل مؤمن، فكم بالأحرى تكون لمن هو فوق جميع المؤمنين، وهو الإمام!

٤ ــ الصبر على ما يمتحن به الأئمة أتباعهم، والشكر لما يولون من نِعَم

ومن الطاعة للأئمة الصبر على ما يمتحنون به من نوائب فيما أرادوهم لهم ونــدبوهم إليه واستعملوهم له.

كذلك ينبغي على المؤمنين شكر الأئمة على ما يولونهم من نِعَم؛ إذ بالشكر تدوم النعم، ويرجى المزيد للشاكرين. إذ الأئمة يولون أتباعهم ما لا يحصى من النعم: إذ يحيون وليهم من موت الجهل بالحكمة، ويبصّرونه بعد عمى الجهل، ويستخرجونه من الظلمــة إلــى النــور، ويستنقذونه من النار، ويحلونه محل الأبرار. هذا بالنسبة إلى الأئمة عامة، أما بالنســبة إلــى الأئمة أصحاب السلطان، فهم يشملون رعاياهم بغامر الفضل والاحسان: « من ذلك أنهــم (أي الرعية) يُمْسون ويصبحون في أسرابهم وادعين آمنين، قد كفّوا عنهم أيدي المعتدين، وَحَموْهم مِنْ تطاول المفسدين، ودافعوا

(١) الكتاب نفسه، ص ٥٣.

عنهم الأعداء المتطاولين، بمهج أنفسهم وما خوّلهم الله من أموالهم » (الكتاب نفسه، ص ٥٨).

٥ ــ الجهاد مع الأئمة

الجهاد في سبيل الله مع أولياء الله ومَنْ أقاموه من عباده ــ فرضٌ من الله في أرضه بين عباده، لأنه جهاد في سبيل الدين والتوحيد والإيمان.

على أن للجهاد مع الأئمة حدوداً وشروطاً « جماعُها تقوى الله وطاعة الأئمة ومَنْ نصبوه، وبذلُ النصيحة، والاجتهاد في اجتياح أعداء الله والتسليم لأوليائه، والعمل بطاعة الله، وحفظ حدود الله ».

وأساس الجهاد الطاعة والصبر: الصبر عند مصاولة العدو، والصبر على الباساء والضرّاء في السير والمقام؛ والطاعة للأئمة ومَنْ أقاموه لهم وأمّروه عليهم، ما دام على طاعة الله، فإن عصى الله وعصى الأئمة فلا طاعة في المعصية.

٦ ــ التسليم في جميع الأمور إلى الأئمة

وعلى المؤمنين أن يسلموا الأمر للأئمة قوة وفعلاً، واعتقاداً ونية. ذلك أن الله سبحانه لا يجري على يدي أوليائه عقوبةً إلاّ لمن استحقها، ولا أمراً إلاَّ ما يرضاه.

٧ ــ الخوف من الأئمة والحذر من عقوبتهم وسقوط المنزلة عندهم

و« ينبغي لمن عرف الأئمة أن يخافهم كما يخاف ربه، ويتقيهم

كما يتقي الله، إذ كان الله ــ عزّ وجلّ! ــ قد قرن طاعتهم بطاعته، وجعلهم الوسائط فيما بينه وبين خلقه، والشهداء على عباده. فرضاهم موصول برضا الله، وسخطهم معقود بسخطه، وبهم يثيب وبهم يعاقب. قال جعفر بن محمد... بنا يُعبد الله، وبنا يُطاع الله، وبنا يعصى الله. مَنْ أطاعنا فقد أطاع الله، ومن عصانا فقد عصى الله. سبقت طاعتنا عزيمة من الله إلى خلقه أنه ألا يقبل من أحدٍ عملاً إلاَّ بنا، فنحن باب الله وحجته وأمناؤه على خلقه، وحفظة سرّه ومستودع علمه[١] ».

وينبغي لمن زاده الإمام منه قرباً أن يزداد له تعظيماً ومنه خوفاً، إذ في الخوف من الأئمة تعظيم لأمرهم واجلالٌ لقدرهم. وأكثر من يتهاون في ذلك من يؤتى من الثقة بنفسه والاعجاب بعمله وقرب منزلته بالله. يجب أن يعلم المؤمن، مهما قرّبه الإمام، إنه ليس لأحد على أولياء الله حق ولا إيجاب، وإنما ينال ما ينال عند الإمام من منزلة تفضلاً من الله ومنة عليه. وإنما يقرّب الإنسان ويزكيه الأعمال الصالحة فقط.

٨ ــ تولي من والى الأئمة وعداوة من عاداهم

يروى عن جعفر الصادق أنه قال: « لا يجتمع حبّنا وحبّ عدوّنا في قلب مؤمن ».

فالناس ثلاثة أصناف: الأول أهل ولاية الأئمة، على تفاوت في درجاتهم في ذلك الولاء؛

(١) القاضي النعمان بن محمد: « الهمة في آداب اتباع الأئمة »، ص ٧٨ ــ ٧٩.

والثاني أهل عداوة الأئمة، على منازلهم في العداوة؛

والثالث: قوم مستضعفون مذبذبون لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء لا يعرفون حقاً، ولا ينكرون باطلاً »، على أنهم مع ذلك أحسن حالاً، وإنْ ساءَت أحوالهم، ممن نصب العداوة لأولياء الله.

٩ ــ تحري ما وافق الأئمة والنهي عن إتيان ما خالفهم

« ينبغي لأتباع الأئمة... أن يؤدبوا أنفسهم ويأخذوها في سِرّهم وعلانيتهم بما وافق أئمتهم ويحذروا خلافهم ».

١٠ ــ التجرد عن الحسد والبغي والشره والحقد وسوء الظن

تكفل الله بالنصر على أهل البغي. وقد أمر الله بجهاد مَنْ بغى على الأئمة وعلى المؤمنين. والبغي يكون بالمناصبة والمحاربة والسعي والأذى. وأعظم البغي أن ينسب إلى الأئمة ما لم يفعلوه. وأعظم الحسد ما حُسِد به الأئمة. والحسد كما قال جعفر بن محمد الصادق: رأس كل خطيئة، وهو أول ذنب كان في السماء، وأول ذنب كان في الأرض، وأول ذنب كان في الإنس، وأول ذنب كان في الجن. فإبليس حسد آدم فكان ذلك سبب معصيته، وقابيل حسد أخاه هابيل لما قبل الله قربانه ولم يقبل قربان قابيل. « ومَنْ أنكر نبوة الأنبياء وإمامة الأئمة ونصب لهم وتغلب دونهم، فإنما سبب ذلك أنه حسدهم على ما أعطاهم الله، وأحبّ أن يكون ذلك له دونهم.

وكذلك يجري هذا المجرى مَنْ نافس غيره في حظه فسعى في إزالته عنه » (الكتاب نفسه، ص ٩٥). ومن كبائر الحسد حَسَد مَنْ حَسَدَ أحداً على فضل من أفضال الأئمة عليه، لأنه يدخل في ذلك ــ مع ذنب الحسد ــ ذنب الإنكار على الأئمة فعْلَهم، لأن ذلك الحاسد يرى أن الذين أنعموا عليه ليس بأهل للنعمة، وأنْ فعلهم ذلك له غير صواب.

١١ ــ دفع الخمس من المكسوب إلى الأئمة

وذلك تأويلاً للآية: « وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ » (الأنفال آية ٤١). قال جعفر بن محمد الصادق: « الخمس لنا أهل البيت، ليس للناس معنا فيه شيء، ونحن شركاؤهم في أربعة أخماس الغنائم فيما شهدناه معهم (أي من الحروب). والخمس لنا دونهم، نُعْطِي منه يتامانا وفقراءنا ومساكيننا وابن سبيلنا، وليس لهم ولا لنا في الصدقات شيء ». وقول الله عزّ وجلّ: « فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ » معناه أنه يراد به وجه الله وثوابه وللرسول إذا كان حيّاً. فلما قبضه الله إليه عاد ذلك إلى الإمام من أهل بيته من بعده، يُعْطِي منه قرابته وأهلَ بيته الذين يراهم لذلك أهلاً، ويصنع فيه ما أحب. فعلى جميع المؤمنين أن يدفعوا خُمْسَ ما غنموه في كل عصر إلى إمام ذلك الزمان من أهل بيت رسول الله، كما أمر الله عزّ وجلَّ بذلك، بالإضافة إلى زكاة أموالهم على القدر المعروف.

والغريب أن يفسّر جعفر الصادق « ذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » بقصرهم على من يتصفون بهذه الأوصاف من أهل بيت النبي وأهل بيت الإمام، لا من المسلمين عامة. وقد ذهب في

هذا إلى حد أن قال فيما ينقله[١] القاضي النعمان عنه: « قال جعفر بـــن محمـــد صـــلوات الله عليه: « أوجب الله تعالى لنا (أي أهل البيت) الخمس في أموال عباده المؤمنين وجعله لنا حقـــاً عليهم. فمن منعنا حقّنا ونصيبنا في ماله لم يكن له عند الله من حق ولا نصيب ».

* * *

(١) القاضي النعمان بن محمد المقري: « الهمة في آداب اتباع الأئمة »، ص ٦٩، القاهرة بدون تاريخ.

الأخرويات

ـ ١ ـ

أ ـ انكار التناسخ

يرفض الإسماعيليّة، كما قلنا، التناسخ رفضاً قاطعاً، وفنّده أئمتهم في كتبهم، نذكر من ذلك ما كتبه الكرماني في كتابيْ « الرياض »، و« ميزان العقل »، وكذلك في كتاب « المقاييس ». وأشار إلى ذلك « في راحة العقل » فقال:

« وأما مَنْ يرى الجزء مثل محمد بن زكريا (= الرازي) والغلاة وأهل التناسخ، وأنه (أي التناسخ) يكون في الدنيا ـ فمن اعتقادهم: أن هذه الأنفس لها وجود قبل أشخاصها، بخلاف اعتقاد الدُّهرية وأمثالهم ممن ينحون نحوهم الذين يقولون إن وجودها بوجود أشخاصها ويقولون إنها (أي النفس) جواهر تتردد في الهياكل (= الأجسام) بحسب اكتسابها إلى أن تصفو وتعود ـ فقد أوردنا في كتابنا المعروف بـ « الرياض » و« ميزان العقل » وغيرهما من رسائلنا في فساد قولهم

ما يغني، سيما ما يختص بذلك من كتابنا المعروف بـ « المقاييس » ردّاً على الغلاة وأشباههم. وسبيلهم في إيجاب (= إثبات) ما أوجبوه من ذلك سبيل أمثالهم ممن منعوا (= أنكروا) الجـزاء أصلاً، اقتداءً بعقولهم واكتفاءً باستدلالاتهم، الذي هو منبع الضلال. فالجزاء ثابتٌ، وهو متعلق بالبعث[١] ».

ب ــ البعث

ويقررون أنَّ ثمَّ بعثاً. ويعرفونه بأنه « فعل الله تعالى ــ من جهة الملائكة المقرَّبين ــ في المبعوث الطبيعي: كمالاً له ليكون منبعثاً الانبعاث الثاني. ومعناه هو الْمَعرب عنه بـالنفخ المخصوص بالقوة التي هي إفاضة على المفاض عليه الذي كان من قبل خالياً منهـا، فيحيـا الحياة الأبدية[٢] ». ذلك أن ثم نوعيْن من البعث: الأول هو النفخ الأول، ويكـون فـي عـالم الطبيعة، وينقسم إلى: ما يكون بتعليم، وإلى ما يكون بتأييد إلهي. والذي يكون بتأييد إلهي هـو إسراء القوى الإلهية من عالم الملكوت في نفس المبعوث الكائن في عالم الطبيعـة وسـريانها فيه، فيتيسر لها جميعُ الأمور المتعلقة بالسعادات الأبدية. والذي يكون بتعليم فهـو الـذي يـتم بواسطة المؤيدين من الله: من الأنبياء والأئمة والأوصياء.

والنوع الثاني من البعث، وهو النفخ الثاني، فهو المخصوص بالقيامـة عنـد تكامـل الأدوار السبعة واستكمال قيام العلم بالفعل، حين تتجرد الصورة بكمالها، فتسطع فيهـا أنـوار الملكوت.

---

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٥١٠ ــ ٥١١. بيروت سنة ١٩٦٧.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٥١١.

وقوله تعالى: « وَنُفِخَ فِي الصُّورِ » (سورة ٣٩ آية ٦٨) فيه إشارة إلى صاحب الدور السابع الخاتم للأدوار الذي به يتم الخلق الجديد يُنفَخ أولاً في دار الطبيعة بابُ الجزاء، وفي دار الآخرة ثانياً. فالبعث يتم لصاحب الدور السابع.

جـ ــ الحساب

والحساب تابع للبعث، و« هو فعل يحدث عنه من النفس للنفس الثواب: الذي هو الملاذُّ والمسارُّ، والعقابُ: الذي هو الألم والعذاب والغم. وينقسم هذا الفعل إلى ما يكون وجوده في الدنيا، وإلى ما يكون وجوده في الآخرة. فأمّا ما يكون وجوده في الدنيا فينقسم قسميْن: إلى ما يكون وجوده في الأنفس للأنفس عاجلاً في كل الأوقات، وهو عامٌّ؛ وإلى ما يكون وجوده في الأنفس للأنفس عاجلاً لا في كل الأوقات، وهو خاصٌّ. فأما ما يكون وجوده في الأنفس للأنفس عاجلاً في كل الأوقات، وهو عام، فهو ما يكون من جهة الأنفس في كل وقت وكل مكان عند مقاصدها في أعمالها بالمناسك الدينية المتقنة من جهة أنبياء الله ورسله عليهم السلام: مِنْ طلب عزّ وجاه وصيت في الناس بأنها سخيّة أو غنية، أو تتصور بصورة الأخبار فيجعل لها ذلك بما تعمله من التحلّي بسنن العبادتيْن، مثل المجتهد في أعمال الصلاة الذي يكون قصده المسجد الجامع لا لقربه إلى الله ولطلب وجهه والتذلل لكبريائه، ولا لإقامة رسوم الملة وقضاء ما فُرِض عليه من مناسكها، بل لأن يمشي بزيّ حسن، ولأن يقال إنه من حاله وصفته فيما يريده ويتمناه في نفسه، أو لأن يتفرّج لضيق صدره، فيحصل له بذلك ما أراده عاجلاً، فذلك ثوابه... ومثل المتهاون بأمر العبادتيْن المنجّيتيْن

له بالإخلال بأوامر الله سبحانه وتعالى وسننه والإقرار بأوليائه وأنبيائه ورسله، فيشمله بـذلك من الذل والصغار عاجلاً ما يحصل له من الغم والعذاب الدائم، فذلك عقابه عاجلاً دون عقابه الآجل. ــ والذي يكون وجوده فيها لا في كل الأوقات، بل هو خاص بوقت دون وقـت، هـو الذي يكون من جهة المبعوث المؤيد بروح القدس الذي هو صاحب الدور السابع عند اتصـال القوى الملكوتية به المعرب عنه بالنفخ الثاني في يوم القيامة...

وأما ما يكون وجوده في الآخرة فهو من جهة العقول الإبداعية والانبعاثية بما يسـري من روح القدس في الأنفس الحاصلة من حضانة التعليم بظهور النفس الزكية صاحب الـدور السابع في العالم الطبيعي واستكمال الأسباب، أسباب السعادات، له طبيعياً وملكوتياً، قياماً بحكم العلم بكل صورة بما لها وعليها، بحسب ما جرى به الحكم من جهة الله في دار حكمته، مـثلاً بمثل، فيسعد السعيد ويشقى الشقيّ »[1].

ويذكر الكرماني[2] عن الحاكم بأمر الله الفاطمي أنه قال: « إن الـذنوب والمعاصـي، التي ترتكبها النفس في دنياها ــ لولا تشاغلها بأمور جسمها في استعمال الآلات التي لها فـي طلب مقاصدها ومطالبها وإلهاء الأَشْغال عنها ــ لكانت تجد الألم في الوجع في ذاتهـا بواقـع أفعالها ». فعدم شعور النفس بالآلام بسبب ما ترتكبه من المعاصي مرجعه إلى انشغال الـنفس بالمشاغل التي تلهيها عن الشعور بنتائج سيئاتها.

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٥١٦ ــ ٥١٩.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٥٢٢.

د ــ الجنة والنار

الجنة سرمدية أبدية، وفيها كل الملاذ؛ وهي لا تستحيل ولا تتغيــر ولا يطــرأ عليهــا تبدل. وما كان بهذه الأوصاف فهو النهاية الأولى من الموجودات عن الله تعالى.

وأسماؤها كثيرة بحسب مراتبها حول العرش: فتسمى **جنة المأوى** باعتبارهــا مــأوى المثابين من العقول المنبعثة في دار الطبيعة والأنفس العاقلة المتخيلة وهي مجمعهــم، وفيهــا المتّقون؛ وهي المُعْرَب عنها بأنها عند سدرة المنتهى، خارج الأجسام في جوار المَلك المقَــرَّب الموكول إليه أمرُ العالم الذي به تتعلق الأنفس. ــ وتسمى أيضاً: **دار القدس**.

أما نعيم الجنة فيؤوله الإسماعيليّة تأويلاً روحياً خالصاً لا مجال فيه للذات الجسدية أيا كان نوعها. ذلك أن النفس بعد أن تصل إلى الجنة بصفائها وتنزههــا « تبطــل منهــا أفعــال ومعارف كانت لها في دنياها لأجل جسمها الذي فارقته، وتكون أفعالهــا مــا تقتضــيه ذاتهــا بكمالها...: من تعظيم الله وتسبيحه، ولا يكون لها فعل (من نوع مــا كــان لهــا)... فــي دار الطبيعة، فإنَّ ذلك كان لها من كونها في دار الطبيعة لها زيادة التكثر به والتجوهر والتهــذب. فأمّا وهي قد خلصت وانتهت مع المنتهين من دار الطبيعة فحَسْبُها كونُها نهايــةً فــي جــوار النهاية الأولى وجوهراً باقياً ملتذاً بثمرة اكتسابها مناسبة لتلك العقول، وتلك المناسبة لهــا فــي الذات لا في الفعل »[١].

ولهذا نجد أبا يعقوب السجستاني في كتابه « الينابيع » يقرر أن الثــواب هــو العلــم، ويبرر ذلك بقوله: « لما كان قصارى الثواب إنما هي اللذة، وكانت اللــذة الحسّــية منقطعــة زائلة، وجب أن تكون التي ينالها المثاب أزليةً غيرَ فانية، باقية غير منقطعــة. وليســت لــذةٌ بسيطةٌ

(١) الكرماني: « راحة العقل »، ص ٥٤٧.

باقيةٌ على حالاتهـا غير لذة العـلم. فكان من هذا القـول وجوبَ لذة العلم للمثـاب فـي دار البقاء »[1]. يضاف إلى ذلك أن العلم لا يبيد، بل يزيد وينمو عند كل استنباط ويتكثـر، بينمـا الحس يفسد وينقص ويضمحلّ عند الاستعمال ويستحيل. لهذا كان الثواب في دار البقـاء هـو العلم لا الحس، ولا الأشياء الحسية.

ولهذا يشبه أن يكون فيما يقوله السجستاني، أبو يعقوب، ما يؤذن بأنـه ينكـر وجـود الجنة والنار بمعنى أن ثمّ موضعاً مستقلاً هو الجنة أو النار. وكأنه يفهم منهما أن الجنـة هـي التمييز والعلم الواصل من النطقاء والأسس والأئمة واللواحق (الحجج والأبواب والدعاة علـى اختلاف مراتبهم). وتبعاً لذلك تكون الجنة هي العلم، وتكون النار هي الجهل بالعلوم الجاريـة من النطقاء والأسس والأئمة. ونقرر هذا كله فـي معـرض الشـك والاحتمـال، لأن كـلام السجستاني في هذا الينبوع الثامن والعشرين (ص ١٣٧ ــ ١٣٩) من « ينابيعـه » غـامض غير محدّد المعالم.

أما الكرماني فواضح في هذه المسألة، يحدد للجنة مكاناً قرب العـرش عنـد سـدرة المنتهى، وبهذا يجعل لها كياناً عينياً حقيقياً.

ولكن الإسماعيليّة جميعاً يتفقون في إنكار أن يكون النعيم في الجنة حسيّاً، وفي القـول بأن لذات الجنة معنوية. وهذه نتيجة منطقية لمذهبهم في استحقاق النفس للجنة، وفي تحديـدهم لحقيقتها. ذلك أن النفس تستحق الجنة حين تصير خالصة من شـوائب المـادة، معـرّاة مـن الجسمانية مناسبة لذوات الملائكة وصورها، بحيث تصير إلى حال تستمد فيها قبـول فـيض العقل على الدوام، وتخلص من آثار الحسّ، فيترادف الفيض على ذاتها. ودار الثواب لا تغيـر فيها، فلا يمكن أن تكون لذاتها حِسيّة، لأن ما هو حِسّي متغير فاسد[2].

(١) أبو يعقوب السجستاني: « الينابيع »، ص ١٣٥، طبعة مصطفى غالب، بيروت سنة ١٩٦٥.
(٢) راجع أيضاً: علي بن محمد الوليد: « تاج العقائد »، ص ١٦٥ ــ ١٦٦، بيروت سنة ١٩٦٧.

إسماعيليّة اَلَموت

اختلت دولة الفاطميين، وهي الدولة الإسماعيليّة الكبرى، في عهد المستعلي بالله أبي القاسم أحمد (ولد في المحرم سنة ٤٦٧ هـ، وتوفي في صفر سنة ٤٩٥ هـ، ومدة خلافته سبع سنين وشهران) إذ نازعه الخلافة أخوه نزار. لكنه استطاع التغلب على أخيه بفضل خاله الوزير الأفضل بن بدر الجمالي، الذي صار الحاكم الفعلي لمصر والشام.

وتولد عن الخلاف بين المستعلى وأخيه نزار أن انقسمت الإسماعيليّة فرقتيْن: فرقة نزارية تطعن في خلافة المستعلي، وفرقة ترى صحة خلافته. وانتهى الصراع بينهما إلى قتل نزار، ففر أتباعه من مصر والشام، واستقر الأمر بالنزارية في جبال إيران، حيث كونوا في هذه المنطقة دولة إسماعيلية نزارية استمرت سبعاً وسبعين ومائة سنة إذ بدأ حكمهم سنة سبع وسبعين وأربعمائة وانتهى في غرة ذي القعدة سنة أربع وخمسين وستمائة. وكان عدد ملوكهم ثمانية، تولوا الحكم على التوالي بالترتيب التالي[1]:

---

(١) راجع: رشيد الدين فضل الله الهمذاني: « جامع التواريخ »، تاريخ المغول، المجلد الثاني، الجزء الأول، ص ٢٥٨ ــ ٢٥٩، القاهرة بدون تاريخ.

١ ــ حسن بن علي بن محمد الصباح الحميري

٢ ــ ركيا بزرگث أميد

٣ ــ محمد بن بزرگث أميد، المشهور بلقب: « على ذكره السلام »

٤ ــ حسن بن محمد بن بزرگث أميد

٥ ــ محمد بن حسن

٦ ــ جلال الدين حسن بن محمد بن حسن، الملقب: « نيو مسلمان » (المُسْلِم الجديد)

٧ ــ علاء الدين محمد بن جلال الدين بن محمد بن حسن (محمد الثالث)

٨ ــ ركن الدين خورشاه بن علاء الدين، وبه خُتمت دولة الإسماعيليّة في ٢٤ شــوال سنة ٦٥٤ هـ.

ويمكن تقسيم تاريخ الدولة بحسب التقسيم الديني إلى ثلاثة أصناف من الملوك[١].

أ ــ دعاة ديلمان

مدة ٢٤ سنة	: الحسن بن الصبّاح	من ١٠٩٠م إلى ١١٢٤م	: تأسيس الدولة
« ١٤ «	: بزرگث أميد	١١٢٤ ــ ١١٣٨م	: توطيدها
« ٢٤ «	: محمد بن بزرگث أميد	١١٣٨ ــ ١١٦٢م	: وضع حرج للمملكة

ب ــ أئمة القيامة

« ٤ سنوات	: حسن بن محمد بــن بــزرگث أميد، أو الحسن الثاني	١١٦٢ ــ ١١٦٦م	: إلغاء ظاهر الشريعة

(١) راجع Marshall G. S. Hodgson: **The order of Assassins**, p. 42. ’s – Gravenhage, 1955.

مدة ٤٤ سنة	: محمد بن حسن، أو محمد الثاني	١١٦٦ ــ ١٢١٠م	: روحية خالصة

جـ ــ أئمة السَّتْر

« ١١ سنة	: جلال الدين حسن بن محمد بن حسن، أو الحسن الثالث	١٢١٠ ــ ١٢٢١م	: تحالف مع الخلافة
« ٣٤ سنة	: علاء الدين محمد بن جلال الدين، أو محمد الثالث	١٢٢١ ــ ١٢٥٥م	: عزلة عدوانية
« سنة واحدة:	ركن الدين خورشاه بن علاء الدين	١٢٥٥ ــ ١٢٥٦م	: سقوط ألموت

ويحدد القزويني في نشرته لكتاب « تاريخ جهان گشا » تواريخهم على النحو التالي:

وصول الحسن الصبّاح إلى ألموت	٦ رجب سنة ٣٨٣ هـ
وفاة الحسن الصبّاح	٦ ربيع الثاني سنة ٥١٨ هـ
« بزرگُث أميد	٢٦ جمادى الأولى سنة ٥٣٢ هـ
« محمد بن بزرگث أميد	٣ ربيع الأول سنة ٥٥٧ هـ
« الحسن الثاني	٦ ربيع الأول سنة ٥٦١ هـ
« محمد الثاني	١٠ ربيع الأول سنة ٦٠٧ هـ
« الحسن الثالث	١٥ رمضان سنة ٦١٨ هـ
« محمد الثالث	٢٩ شوّال سنة ٦٥٣ هـ
استسلام خورشاه	٢٩ شوّال سنة ٦٥٤ هـ

تأسيس دولة ألموت

مؤسس دولة أَلَموت الإسماعيليّة النزارية هو الحسن بن علي بن محمد بن الصباح الحميري.

وخير مصادرنا عنه اثنان: رشيد الدين فضل الله الهمذاني (الذي كتب مؤلفه سنة ١٣١٠ م) في كتابه « جامع التواريخ »؛ وعطا ملِك جويني (الذي كتب سنة ١٢٦٠) في كتابه « تاريخ جهان گشا ». وقد اعتمد الجويني على مكتبة ألموت بعد الاستيلاء عليها؛ وإن كان يحمل على الإسماعيليّة، فإنه اطّلع على المصادر الأصلية. أما رشيد الدين فقد اعتمد من ناحية على الجويني، ومن ناحية أخرى على مصادر الجويني نفسها، لأن فيه تفاصيل غير موجودة لدى الجويني[1].

هذا من الناحية التاريخية السياسية، أما من الناحية المذهبية فأوسع ما لدينا الخلاصة التي قدمها الشهرستاني في « الملل والنحل » لبعض كتابات الحسن بن الصبّاح.

---

(١) أورد ابن الجوزي في « تلبيس ابليس » عن الحسن بن الصباح ما يلي: « أصله من مرو. وكان كاتباً للرئيس عبد الرزاق بن بهرام إذْ كان صبياً. ثم رحل إلى مصر وتلقى من دعاتهم المذاهب. وعاد داعية القوم ورأساً فيهم. وحصلت له هذه القلعة (قلعة الروزباد من نواحي الديلم). وكانت سيرته في دعاته ألا يدعو إلاَّ غبياً لا يفرِّق بين يمينه وشماله مثلاً، ومن لا يعرف أمور الدنيا. ويطعمه الجوز والعسل والشونيز، حتى ينبسط دماغه. ثم يذكر له حينئذ ما تم على أهل بيت المصطفى ــ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ــ من الظلم والعدوان، حتى يستقر ذلك في نفسه. ثم يقول: « إذا كانت الأزارقة والخوارج سمحوا بنفوسهم في قتال بني أمية، فما سبب بخلك بنفسك في نصرة إمامك؟ » فيتركه بهذه المقالة طعمة للسيف. وكان ملكشاه قد أرسل إلى هذا ابن الصباح يدعوه إلى الطاعة ويتهدده إنْ خالفه ويأمره بالكف عن بث أصحابه لقتل العلماء والأمراء. فقال في جواب الرسالة، والرسول حاضر: « الجواب ما تراه. » ثم قال لجماعة =

١ ــ الحسن بن الصباح في شبابه

واعتماداً على رشيد الدين والجويني نستطيع أن نورده نوعاً مــن الترجمــة الذاتيــة للحسن الصباح. ومنها نعرف أنه كان يبحث عن الحق في شبابه من الســابعة إلــى الســابعة عشرة، وأنه ولد من أسرة تدين بمذهب الشيعة الاثنا عشرية. وكان أبوه أصله من الكوفة فــي العراق، ويُقال إنه ينحدر من ملوك حمير في الجاهلية. ومن اليمن انتقل إلى الكوفة ومنها إلى قُمّ ومن ثم إلى الريّ. وفي الريّ بدأ الحسن الصباح دراسة العلوم الدينيــة، وقيــل إن نظــام المُلْك، وزير السلاجقة المشهور كان زميله في الدراسة.

يقول الحسن الصباح عن نفسه:

« منذ صباي ومنذ أن بلغت السابعة من عمري، وأنا شغوف بالعلوم المختلفة، وأردت أن أكون من العلماء في الدين؛ وبقيت حتى السابعة عشرة أبحث وأسعى في طلب العلم. وكنت آنذاك على مذهب الشيعة الاثنا عشرية الذي كان مذهب آبائي. غير أني التقيت

= وقوف بين يديه: « أريد أن أنفذكم إلى مولاكم في حاجة؛ فمن ينهض لها؟ » فاشرأب كل منهم لذلك. فظن رسول السلطان أنها رسالة يحملها إياهم. فأومأ إلى شاب منهم، فقال له: « اقتل نفســك! » فجــذب سكينة وضرب بها غلصمته (أي رأس حلقومه)، فخر ميتاً. وقال لآخر: ارم نفسك من القلعة! » فــألقى نفسه، فتمزق. ثم التفت إلى رسول السلطان وقال: « أخبره أن عندي من هؤلاء عشرين ألفاً، هــذا حــد طاعتهم لي، وهذا هو الجواب ». فعاد الرسول إلى السلطان ملكشاه، فأخبره بما رأى، فعجب من ذلــك، وترك كلامهم. وصارت بأيديهم قلاع كثيرة، ثم قتلوا جماعة من الأمراء والوزراء » (ابــن الجــوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ: « تلبيس ابليس »، ص ١٠٧ ــ ١٠٨، ط ٢، القاهرة، بدون تاريخ).

في مدينة الريّ بشخص يُدعى أمير ذرّاب. وكان بين الحين والحين يشرح عقيدة خلفاء مصر، كما كان يفعل قبله ناصر خسرو، حجّة خراسان وجرجان. ولم تلقَ نجاحاً في أيـــام الســـلطان محمود. وقد اعتنق هذا المذهب أبو علي سيمجور ونفر كبير؛ كذلك اعتنقه نصر بـــن أحمـــد الساماني وعدد من كبار الناس في البلاط في بخارى.

« ولم يشب اسلامي أي شك أو تحيُّر؛ بل كنت أومن بوجود الله الحيّ الصمد القـــدير العظيم السميع البصير؛ وبالنبي، وبإمام يأمر وينهى؛ وبالجنة والنـــار والأوامـــر والنـــواهي. وحسبت أن عامة الناس كانوا على الدين والعقيدة الصحيحة، وبخاصةٍ الشيعة، ولم يخطر لـــي أبداً أن أبحث عن الحق خارج الإسلام، واعتقدت أن مذاهب الإسماعيليّة فلسفة، وأن الحـــاكم في مصر فيلسوف. وكان أمير ذرّاب رجلاً كريم الخلق. ولما حادثني أول مرة قـــال لـــي إن الإسماعيليّة يقولون كذا وكذا. فقلت له: يا صاحبي، لا تقل لي ماذا يقولون، لأنهـــم تجـــاوزوا الحدود، ورأيهم لا يتفق مع العقيدة (الصحيحة). وكنا نتجادل، وكان يفنّد رأيي. ولم أُسلِّم لـــه، لكن كان لكلماته تأثيرها. وفي أثناء حديثنا قلت له إنه حين يموت شخص على هذه العقيدة فإن الناس يقولون: هذه جثة مُلْحِد؛ وهنالك يلفظ العامة، علـــى عـــادتهم، الكثيـــر مـــن الأكاذيـــب والأباطيل. ورأيت أن فرقة النزارية تخاف الله، ويتصف أهلهـــا بـــالتقوى والزهـــد وبـــالولع بالشراب؛ وكنت أفزع من الشراب، إذْ جاء في الخبر أن (الخمر) جماع الجنون وأم الخبائـــث. وقال لي أمير: في الليل حين تفكر وأنت على فراشك ستعلم أن ما أقوله لك يُقْنِعك.

« ثم فارقته. غير أني وجدت براهين كثيرة على إمامة إسماعيل في كتب الإسماعيليّة، ثم وصلت بعد ذلك إلى الأئمة المستورين، فتعجبت وقلت إن هذه الإمامة تســـتند إلـــى نـــص وتعليم؛ وأنا لا أعرف

ما هذه. وفي وسط هذا كله حدث لي مرض خطير. لقد أراد الله أن يتبدل لحمي وبَشَرتي ـ وانطبق عليّ القول: « بدّل الله لحمه بخير منه، وبدّل دمه بخير منه ». فاعتقدت أن هذا المذهب (مذهب الإسماعيليّة) صحيح؛ ولكني لم أقرّ بذلك، نظراً إلى شدة خوفي. ثم قلت لنفسي لقد آن الأوان، وسأهلك دون أن أصل إلى الحق.

« وأخيراً شفيت من هذا المرض العضال. والتقيت بإسماعيليّ آخر اسمه أبو نجم السرّاج؛ فباحثته في هذا المذهب. فشرحه لي شرحاً كشف لي عن مسائله الخفية وحقيقته النهائية. فسعيت إلى أخذ العهد والميثاق على شخص آخر اسمه « مؤمن »، الذي أجاز له بالدعوة الشيخ عبد الملك العطاش. فقال لي: أنت يا « حسن » أرفع مني مكاناً، إذ أنا « مؤمن »؛ فكيف آخذ منك العهد والميثاق والطاعة للإمام؟ وبعد جدال أخذ مني العهد والميثاق. وفي شهر رمضان سنة ٤٦٤ (هجرية) وصل إلى الريّ عبد الملك عطّاش، وكان آنذاك داعي اصفهان وأذربيجان، ولما رآني أبدى رضاه عني، وعيّنني نائباً في الدعوة. وقال لي لا بد لك من الذهاب إلى الحضرة »[١].

ب ـ الرحلة إلى مصر

والحضرة هي حضرة الخلفاء الفاطميين في مصر، حيث مركز الدعوة الإسماعيليّة.

لهذا ارتحل الحسن الصبّاح، في سنة ٤٦٩ هـ (١٠٧٧ م) قاصداً مصر. فذهب أولاً إلى أذربيجان ومن ثم إلى ميافارقين. ولكن قاضيها طرده منها لأن الحسن نازع في حق الأفراد في تفسير أمور

(١) رشيد الدين: « جامع التواريخ ».

الدين، معلناً أن هذا حق الإمام وحده. فذهب إلى دمشق، وسافر بحراً إلى مصر فبلغها في سنة ٣٧٠ هـ (سنة ١٠٧٨ م).

وكانت مصر في ذلك العهد يحكمها الخليفة المستنصر، وإنْ كانت السلطة الفعلية في يد بدر الجمالي. واتصل الحسن الصباح به. ويقول ابن الأثير (حوادث سنة ٤٧٨) إنه سأل المستنصر من سيكون الإمام بعده، فقال له إنه نزار. ويقوم رشيد الدين إن الحسن ظل يعامل معاملة حسنة إلى أن جلب على نفسه عداوة بدر الجمالي، وذلك بتأييده لنزار، وكان بدر الجمالي يكره نزاراً فحبسه بدر، ونفاه من مصر.

ويشكك بعض الباحثين[1] في هذه الرواية، ويفترضون أن الحسن الصباح لم يلتقِ بالمستنصر أبداً وأنه لم يقم في مصر إلاَّ عاماً ونصف عام، في ظروف مضطربة، وأن مسألة من يخلف المستنصر لم تكن قد أثيرت بعد. ذلك أن المستنصر توفي في سنة ١٠٩٤ م (٤٨٧ هـ) وبعد وفاته قام الخلاف بين المستعلي الذي يؤيده بدر الجمالي، وبين أخيه نزار. لكن الحسن الصباح كان قد استولى على ألموت قبل ذلك بأربع سنوات (في سنة ١٠٩٠ م ــ ٤٨٣ هـ) وتوطد سلطانه فيها.

جـ ــ في الطريق إلى ألموت

ترك الحسن الصباح مصر إذن بعد عام ونصف من إقامته بها في حضرة الخلافة الفاطمية وفي القاهرة مركز الدعوة الإسماعيليّة في العالم آنذاك. وتوجه نحو الشمال الغربي من إيران، مارّاً بيزد، وكرمان، وخوزستان، وعراق العجم. وكان في كل موضع يدعو إلى مذهب الإسماعيليّة ويضم الأتباع.

(١) مارشال هودجسن: « طريقة الحشاشين »، ص ٤٧. لاهاى، سنة ١٩٥٥.

وكان السلاجقة قد وطّدوا للمذهب السّني، وانقذوا خليفة بغداد من تحكم الشيعة الاثنا عشرية. وأوقفوا زحف الفاطميين الذين وصلت جيوشهم إلى بغداد نفسها واحتلوها لبضعة أشهر. وعادت للمذهب السُّنّي السيطرة على بلاد الخلافة الشرقية من الهند حتى العراق.

لكن الحسن بن الصباح أراد مع ذلك أن ينشر الدعوة الإسماعيليّة في هذه المناطق، رغم بطش السلاجقة بها. وقد وقعت من بعض الإسماعيليّة أحداث أدت في عهد السلطان ملكشاه (المتوفى سنة ١٠٩٢ م ــ سنة ٤٨٥ هـ) إلى إلقاء القبض على بعض زعمائها، وقتل أحدهم وهو طاهر النجار[١]. كذلك يذكر أن قائد إحدى القلاع الإسماعيليّة القريبة من مدينة قائن قد هاجم قافلة، وهزم الحامية التي أرسلت من قائن لتأديبه. ويذكر ابن الأثير (حوادث سنة ٤٩٤) أن بعض الإسماعيليّة في « عانة » على نهر الفرات هاجموا بعض القوافل؛ كذلك نسمع عن غارات قام بها قادة القلاع في تلك الأيام.

وفكر الحسن بن الصباح في أن يبدأ أعماله الحربية بالاستيلاء على قلعة ألموت التي تقع في مقاطعة الديلمان على الشاطئ الجنوبي من بحر قزوين. وفي سبيل ذلك اتصل بقائد القلعة، واسمه المهدي، وكان علوياً شيعياً. وبواسطة الحسين القائني استطاع اقناع هذا القائد بالدخول في الدعوة الإسماعيليّة هو وأفراد حامية القلعة. ولما تهيأت الحامية للدخول في الدعوة جاء الحسن الصباح بنفسه واستطاع بشيء من الدهاء أن يستولي على قلعة ألموت، وذلك في شهر رجب سنة ٤٨٣ هـ (سنة ١٠٩٠ م).

وفي ألموت أقام الحسن الصباح التحصينات، وهيّا التموين المستمر،

---

(١) راجع ابن الأثير: « الكامل »، جـ ١٠، ص ١٠٨ ــ ١٠٩ حوادث سنة ٤٩٤ هـ. القاهرة، سنة ١٣٠٣ هـ.

وقاوم محاولة السلاجقة اخضاعها لحكمهم من جديد؛ وحكم القلعة بشدة وصرامة، حتى إنه قتل أولاده: واحداً منهم بسبب قتله لإنسان؛ والثاني لأنه شرب الخمر! ويرى فون هَمّر[1] أن الحسن لم يفعل ذلك عن تشدّد في الدين، بل عن قسوة في طبيعة الحسن بن الصباح، وعن رغبة في انتزاع كل ألوان الشفقة من قلوب أتباعه.

يقول ابن الأثير في شأن الحسن بن الصباح: « كان الحسن بن الصباح رجلاً شهماً كافياً، عالماً بالهندسة والحساب والنجوم والسِّحْر وغير ذلك. وكان رئيس الريّ إنسان يُقال له « أبو مسلم »، وهو صهر نظام الملك. فاتهم الحسن بن الصبّاح بدخول جماعة من دعاة المصريين (الفاطميين) عليه. فخافه ابن الصبّاح، وكان نظام الملك يكرمه، وقال له يوماً من طريق الفراسة: عن قريب يُضِلُّ هذا الرجلُ ضعفاءَ العوام. فلما هرب الحسن من أبي مسلم، طلبه فلم يدركه. وكان الحسن من جملة تلامذة ابن عطّاش الطبيب الذي ملك قلعة أصبهان.

ومضى ابن الصبّاح فطاف البلاد، ووصل إلى مصر، ودخل على المستنصر صاحبها فأكرمه وأعطاه مالاً، وأمره أن يدعو الناس إلى إمامته. فقال له الحَسَن: فمَنْ الإمام بعدك؟ فأشار إلى ابنه نزار.

وعاد من مصر إلى الشام والجزيرة وديار بكر والروم. ورجع إلى خراسان، ودخل كاشغر وما وراء النهر، يطوف على قومٍ يضلّهم. فلما رأى قلعة ألموت واختبر أهل تلك النواحي أقام عندهم وطمع في إغوائهم، ودعاهم في السرّ، وأظهر الزهد، ولبس المسح. فتبعه أكثرهم، والعلويّ صاحب القلعة، حَسَن الظن فيه، يجلس إليه

---

(١) فون همر Von Hammer : « تاريخ الحشاشين »، الترجمة الانجليزية، ص ٧٢.

يتبرك به. فلمَّا أحكم الحَسَنُ أمره، دخل يوماً على العلوي بالقلعة. فقال له ابن الصباح: « أخرج من هذه القلعة! ». فتبسم العلوي وظنّه يمزح. فأمر ابنُ الصباح بعضَ أصحابه بإخراج العلوي. فأخرجوه إلى دامغان، وأعطاه ماله. ومَلَكَ القلعة.

ولما بلغ الخبرُ إلى نظام المُلْك بعث عسكراً إلى قلعة ألموت، فحصروه فيها، وأخذوا عليه الطريق. فضاق ذرعه بالحصر. فأرسل مَنْ قتل نظامَ الملك. فلما قُتِل (أي نظام الملك) رجع العسكر عنها.

ثم إن السلطان محمد بن ملكشاه جهّز نحوها العساكر فحصرها »[1].

وكان أمر الباطنية، وهم الإسماعيليّة، قد استفحل في دولة السلاجقة حوالي سنة ٤٩٤ هـ فأمر السلطان بركيارق بقتل الباطنية. وكانوا قد استولوا على عدة حصون:

١ ــ منها قلعة أصبهان، وهي لم تكن قديمة، بل بناها السلطان ملكشاه. وقد اتصل بقائدها أحمدُ بن عطاش الذي « كان الباطنية قد ألبسوه تاجاً وجمعوا له أموالاً وقدّموه عليهم على جهة. وإنما كان أبوه مقدماً فيهم » (الكتاب نفسه، جـ ١٠، ص ١٠٩) واستولى أحمد بن عطاش عليها، ونال المسلمين منه ضرر عظيم: من أخذ الأموال وقتل النفوس وقطع الطريق والخوف الدائم؛

٢ ــ وألموت، وهي من نواحي قزوين، وقد رأينا كيف استولى عليها الحسن بن الصبّاح.

٣ ــ ومنها « طبس » وبعض « قهستان ». « وكان سبب ملكهم

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ١٠، ص ١١٠. القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ.

لها أن قهستان كان قد بقي فيها بقايا من بني سيمجور، أمراء خراسان أيام السامانية؛ وكان قد بقي من نسلهم رجلٌ يقال له المنوّر. وكان رئيساً مطاعاً عند الخاصة والعامة. فلما وُلّى كلسارغُ قهستانَ ظَلَمَ الناس وعَسَفهم؛ وأراد أختاً للمنوّر بغير حِلّ. فحمل ذلك المنوّرَ على أن التجأ إلى الإسماعيليّة، وصار معهم. فعظم حالهم في قهستان، واستولوا عليها، ومن جملتها خور، وخوسف، وزُوزَن، وقاين، وتون، وتلك الأطراف المجاورة لها.

٤ ــ ومنها قلعة « وسمكوه »: ملكوها، وهي بقرب أَبْهَر، سنة أربع وثمانين (وأربعمائة). وتأذى بهم الناس، لا سيما أهل أبهر. فاستغاثوا بالسلطان بركيارق، فجعل عليها من يحاصرها. فحوصرت ثمانية أشهر، وأخذت منهم سنة تسع وثمانين (وأربعمائة) وقُتِل كل مَنْ بها عن آخرهم.

٥ ــ ومنها قلعة « خالنجان »، على خمسة فراسخ من أصبهان. كانت لمؤيد الملك بن نظام الملك. وانتقلت إلى « جاولي سقاووا ». فجعل بها إنساناً تركياً. فصادفه نجار باطني، وأهدى له هدية جميلة ولزمه حتى وثق به وسلم إليه مفاتيح القلعة. فعمل دعوةً للتركي وأصحابه فسقاهم الخمر فأسكرهم. واستدعى ابنَ عَطّاش، فجاء في جماعة من أصحابه، فسلّم إليهم القلعة، فقتلوا مَن بها، سوى التركي فإنه هرب. وقوي ابن عطاش بها، وصار له على أهل أصبهان القطائع الكثيرة.

٦ ــ ومن قلاعهم المذكورة « استوناوند »، وهي بين الري وآمل. ملكوها بعد ملكشاه. نزل منها صحابها فقُتِل، وأخذت منه.

٧ ــ ومنها « أردهَن »، ومَلَكها أبو الفتوح، ابن أخت الحَسَن بن الصباح.

٨ ــ ومنها « كردكوه »، وهي مشهورة.

٩ ــ ومنها قلعة الناظر بخوزستان.

١٠ ــ وقلعة الطنبور، وبينها وبين أرّجان فرسخان. أخذها أبو حمزة الاسكاف، وهو من أهل أرّجان. سافر إلى مصر وعاد داعية لهم.

١١ ــ وقلعة « خلادخان »، وهي بين فارس وخوزستان. وأقام بها المفسدون نحو مائتيْ سنة، يقطعون الطريق، حتى فتحها عضد الدولة بن بويه وقَتَل مَنْ بها. فلما صارت الدولة لملكشاه أقطعها الأمير « أنز »[١]، فجعل بها دزداراً. فأنفذ إليه الباطنية الذين بأرّجان يطلبون منه بيعها، فأبى. فقالوا له: نحن نرسل إليك من يناظرك حتى يظهر لك الحق. فأجابهم إلى ذلك، فأرسلوا إليه إنساناً ديلمياً يناظره. وكان للدزدار مملوك قد ربّاه وسلم إليه مفاتيح القلعة فاستماله الباطني، فأجابه إلى القبض على صاحبه وتسليم القلعة إليهم. ثم أطلقه. واستولوا (أي الإسماعيليّة الباطنية) على عدة قلاع، هذه أشهرها »[٢].

ومن هذا يتبين أن حركة الباطنية (الإسماعيليّة) كانت حوالي ٤٩٠ هـ قوية السلطان في قلاع متفرقة مبثوثة في منطقة واسعة من إيران الحالية، تمتد من قهستان شرقاً حتى الديلمان في جنوب بحر قزوين من ناحية الشمال الغربي[٣].

---

(١) اسمه في المنتظم: انر، وفي نسخة: أنز (« المنتظم » لابن الجوزي، جـ ٩، ص ١١٠).
(٢) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ١٠، ص ١٠٩ ــ ١١١. القاهرة، سنة ١٣٠٣ هـ.
(٣) يرى هودجسون أن الاستيلاء على هذه القلاع تم في الفترة ما بين سنة ٤٨٥ هـ (١٠٩٢ م) و٤٩٤ هـ (١١٠١ م) راجع كتابه: « طريقة الحشاشين »، ص ٧٥ ــ ٧٦ ــ تعليق رقم ٤٤.

عبد الملك بن عطاش وابنه أحمد

وكان من أبرز رجالاتها في ذلك الوقت عبد الملك بن عطّاش، ثم ابنه أحمد الذي لم يكن في مستوى أبيه من الناحية العلمية، ولكنه كان من الناحية السياسية بارعاً. وكان قاسياً يؤمن بسفك الدماء وقطع الطريق وأخذ الأموال نهباً. ولعله هو الذي وضع للإسماعيلية هذا الناموس الجديد في العنف وقتل النفوس، وعنه أخذه الحسن بن الصبّاح مما سيصبح بعد ذلك ناموس الإسماعيليّة الفتاكة التي ستجعل أمضى أسلحتها في النضال السياسي: الاغتيالَ الفردي لكبار خصومهم.

وكان عبد الملك بن عطاش، كما يقول ابن الأثير، « أديباً بليغاً حسن الحظ سريع البديهة عفيفاً. وابتُلي بحب هذا المذهب (مذهب الإسماعيليّة). وكان هذا ابنه أحمد جاهلاً لا يعرف شيئاً. وقيل لابن الصبّاح، صاحب قلعة ألموت: لماذا تعظّم ابن عطّاش مع جهله؟ قال: لمكان أبيه، لأنه كان أستاذي.

وصار لابن عطاش عدد كبير، وبأس شديد، واستفحل أمره بالقلعة (قلعة شاهوز بالقرب من أصبهان). فكان يرسل أصحابه لقطع الطريق وأخذ الأموال وقَتْل مَن قدروا على قتله. فقتلوا خلقاً كثيراً لا يمكن إحصاؤهم. وجعلوا له على القرى السلطانية (أي التابعة للسلطان محمد بن ملكشاه) وأملاك الناس ضرائب يأخذونها ليكفوا عنها الأذى، فتعذر بذلك انتفاعُ السلطان بقراه والناسِ بأملاكهم. وتمشى لهم الأمر بالخلف الواقع بين السلطانيْن بركيارق ومحمد (ابني ملكشاه). فلما صَفَتْ السلطنة لمحمد ولم يبقَ له منازع، لم يكن عنده أمرٌ أهم من قصد الباطنية وحربهم والانتصاف للمسلمين من جورهم وعسفهم. فرأى البداية بقلعة أصبهان التي بأيديهم، لأن الأذى بها أكثر، وهي متسلطة على سرير ملكه. فخرج بنفسه فحاصرهم في سادس شعبان

(سنة ٥٠٠ هـ). وكان قد عزم على الخروج أول رجب، فساء ذلك مـن يتعصـب لهـم مـن العسكر، فأرجفوا أن قلج أرسلان بن سليمان قد ورد بغداد وملكها، وافتعلوا في ذلك مكاتبات. ثم أظهروا أن خللاً قد تجدد بخراسان. فتوقف السلطان لتحقق الأمر. فلما ظهر بطلانه عـزم عزيمة مِثِله وقَصَد حربهم وصعد جبلاً يقابل القلعة من غربيها، ونُصِب له التخت في أعـلاه. واجتمع له من أصبهان وسوادها لحربهم الأممُ العظيمة للذحول (الثارات) التي يطالبونهم بهـا. وأحاطوا بجبل القلعة ودوره أربعة فراسخ. ورتب الأمراء لقتالهم: فكان يقاتلهم كلَّ يوم أميـر. فضاق الأمر بهم واشتد الحصار عليهم وتعذّرت عندهم الأقوات. فلما اشتد الأمر عليهم كتبـوا فتوى فيها: « ما يقول السادة الفقهاء، أئمة الدين، في قوم يؤمنون بالله وكتبه ورسـله واليـوم الآخر، وأن ما جاء به محمد (ص) حقٌ وصدق، وإنّما يخالفون في الإمام: هل يجوز للسلطان مهادنتهم وموادعتهم وأن يقبل طاعتهم ويحرسهم من كل أذى؟ » فأجاب أكثر الفقهاء بجـواز ذلك، وتوقف بعضهم، فجمعوا للمناظرة، ومعهم أبو الحسن علي بن عبد الرحمن السجسـتاني؛ وهو من شيوخ الشافعية، فقال بمحضر من الناس: يجب قتالهم؛ ولا يجوز إقرارهم بمكـانهم. ولا ينفعهم التلفظ بالشهادتيْن، فإنهم يقال لهم: أخبرونا عن إمامكم. إذا أباح لكـم مـا حظـره الشرع. أو حظر عليكم ما أباحه الشرع: أتقبلون أمره؟ فإنهم يقولـون: نعـم! وحينئـذٍ تبـاح دماؤهم بالإجماع.

وطالت المناظرة في ذلك.

ثم إن الباطنية سألوا السلطان أنْ يرسل إليهم مَن يناظرهم، وعينوا على أشخاص مـن العلماء. منهم القاضي أبو العلاء صاعد بن يحيى شيخ الحنفية بأصـبهان وقاضـيها وغيـره. فصعدوا إليهم وناظروهم وعادوا كما صعدوا. وإنما كان قصدهم التعلل والمطاولة.

فلجَّ حينئذ السلطانُ في حصرهم. فلما رأوا عين المحاققة أذعنوا

إلى تسليم القلعة، على أن يعطوا عِوَضاً عنها قلعة خالنجان، وهي على سبعة فراسخ من أصبهان. وقالوا: « إنّا نخاف على دمائنا وأموالنا من العامّة، فلا بُدّ من مكان نحتمي به منهم ». فأشير على السلطان إجابتهم إلى ما طلبوا. فسألوا أن يؤخرهم إلى النوروز، ليرحلوا إلى خالنجان ويسلموا قلعتهم. وشرطوا أن لا يسمع قول متنصّح فيهم؛ وإنْ قال أحدٌ عنهم شيئاً سلّمه إليهم؛ وأن من أتاه منهم ردّه إليهم. فأجابهم إليه. وطلبوا أن يحمل إليهم من الإقامة ما يكفيهم يوماً بيوم. فأجيبوا إليه في كل هذا، وقَصْدهم المطاولة انتظاراً لفتقٍ ينفتق أو حادث يتجدد.

ورتب لهم وزير السلطان، سَعْدُ الملْك، ما يحمل إليهم كلّ يومٍ من الطعام والفاكهة وجميع ما يحتاجون إليه. فجعلهم يرسلون ويبتاعون من الأطعمة ما يجمعونه ليمتنعوا في قلعتهم.

ثم إنهم وضعوا مِنْ أصحابهم مَنْ يقتل أميراً كان يبالغ في قتالهم. فوثبوا عليه وجرحوه، وسلم منهم. فحينئذ أمر السلطانُ بإخراب قلعة خالنجان، وجدّد الحصار عليهم. فطلبوا أن ينزل بعضهم ويرسل السلطانُ معهم من يوصلهم إلى طبس، وأن تقيم البقية منهم في ضِرس من القلعة إلى أن يصل إليهم من يخبرهم بوصول أصحابهم، فينزلون حينئذ، ويرسل معهم من يوصلهم إلى ابن الصبّاح بقلعة ألموت: فاجيبوا إلى ذلك. فنزل منهم إلى الناظر وإلى طبس وساروا. وتسلم السلطان القلعة وخرّبها.

ثم إن الذين ساروا إلى قلعة الناظر وطبس وصل منهم من أخبر ابن عطّاش بوصولهم فلم يسلم السنّ الذي بقي بيده، ورأى السلطانُ منه الغدرَ والعودة عن الذي قدره. فأمر بالزحف إليه. فزحف الناس عامةً ثاني ذي القعدة (سنة ٥٠٠ هـ)، وكان قد قلّ عنده من يمنع

ويقاتل. فظهر منهم صبر عظيم وشجاعة زائدة. وكان قد استأمن إلى السلطان إنسانٌ من أعيانهم، فقال لهم: إني أدلكم على عورة لهم. فأتى بهم إلى جانب لذلك السّنّ لهم لا يرام، فقال لهم: اصعدوا مِنْ ها هنا. فقيل إنهم قد ضبطوا هذا المكان وشحنوه بالرجال. فقال: إن الذي ترون أسلحة وكذاغندات قد جعلوها كهيئة الرجال لقلتهم عندهم. وكان جميع من بقي ثمانين رجلاً. فزحف الناس من هناك، فصعدوا منه، وملكوا الموضع، وقُتِل أكثر الباطنية، واختلط جماعة منهم مع من وصل، فخرجوا معهم.

وأما ابن عطاش فإنه أُخِذ أسيراً، فتُرِك أسبوعاً. ثم إنه أُمِر به فأُشهر في جميع البلد، وسُلِخ جلده، فتجلّد حتى مات. وحشي جلده تبناً، وقتل ولده؛ وحُمِل رأساهما إلى بغداد. وألقت زوجتُه نفسها من رأس القلعة فهلكت، وكان معها جواهر نَفيسة لم يوجد مثلها، فهلكت أيضاً وضاعت.

وكانت مدة البلوى بابن عطاش اثنتي عشرة سنة »[١].

ويضيف ابن الجوزي[٢] إلى هذه المعلومات الوفيرة أن ابن عطاش كان في أول أمره طبيباً، وأن أباه أُخذ في أيام طغرلبك لأجل مذهبه الإسماعيليّ، فأراد طغرلبك قتله، لكنه أظهر التوبة ومضى إلى الريّ، وصاحب أبا عليّ النيسابوري، وهو متقدم الإسماعيليّة في الري؛ وصاهره، وصنّف رسالة في الدعوة إلى هذا المذهب سماها « العقيقة »، ومات، أي عبد الملك بن عطاش، في سواد مدينة الريّ.

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ١٠، ص ١٥١ ــ ١٥٢، حوادث سنة ٥٠٠ هـ. القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ.
(٢) ابن الجوزي: « المنتظم في تاريخ الملوك والأمم »، جـ ٩، ص ١٥١، حيدر أباد سنة ١٣٥٩ هـ.

ورواية ابن الأثير هذه تكشف لنا عن مهارة الباطنية الإسماعيليّة في فنـون الحـرب والمراوغة والمخادعة، وتشهد لهم بالشجاعة الفائقة، خصوصاً ما أشار إليه في آخر الروايـة من أنهم كانوا يصنعون دُمى على هيئة رجال حين يعوزهم الرجال، ليوهمـوا العـدوّ كثـرة عددهم.

وفي هذه السنة عينها، سنة ٥٠٠ هـ، اغتالوا فخر الملك أبا المظفر ابن نظـام الملـك، وكان أكبر أولاده، قتله باطني جاءه مستصرخاً ودفع إليه رقعة فبينما هو يتأملها ضربه بسكين في مقتله فتوفي، وكان ذلك بنيسابور، وهو يومئذ وزير السلطان سنجر.

ومن قبله قتل أبوه نظامُ الملك أبو علي الحسن بن علي بن اسحق، وزيـر السـلطان ملكشاه، وذلك بالقرب من نهاوند. فقد أتاه صبيٌّ ديلمي من الباطنية فـي صـورة مسـتغيث، فضربه بسكين كانت معه، فقضى عليه؛ وهي نفس الطريقة التي اتبعت في اغتيال ابنه.

حرب السلطان محمد بن ملكشاه مع الحسن بن الصباح

وبعد الاستيلاء على قلعة شاهرز وقتل أحمد بن عبد الملك بن عطاش، استمر السلطان محمد في مطاردة الباطنية في حصونهم، وقد تولى أمر الباطنية بعد مقتل أحمد بن عبد الملـك بن عطاش: الحسنُ الصباح، صاحب قلعة ألموت، فصار يلقب بلقب: « الحجة »(١).

ظل الحسن الصباح يغير على جيرانه، ويقتل رجالهم ويسـبي نسـاءَهم ولـم تفلـح الحملات الأولى التي أرسلها السلطان محمد في القضاء عليـه. « فلمـا أعضـل داؤه نـدب (السلطانُ محمد) لقتاله الأمير نوشتكين

(١) انظر: « كلام پير »، ص ٤٤/ ٥١، نشرة ايفانوف؛ « روضـة التسـليم »، ص ١٧٤؛ « المواقـف » لعضد الدين الايجي، ص ٣٥٢، نشرة سيرنسن، ليبتسك، سنة ١٨٤٨ م.

شيركير، صاحب آية وساوة وغيرها. فملك منهم عدة قلاع، منها قلعة كلام، ملكها في جمادى الأولى سنة خمس وخمسماية. وكان مُقدُمها يعرف بـ « علي بن موسى ». فأمّنه ومــن معــه، وسيّرهم إلى ألموت. وملك منهم أيضاً قلعة بيرة، وهي على سبعة فراسخ من قزوين. وأمّــنهم وسيّرهم إلى ألموت أيضاً. وسار إلى قلعة ألموت فيمن معه من العساكر. وأمده السلطان بعدّة من الأمراء، فحصرهم، وكان هو من بينهم صاحب القريحة والبصيرة في قتالهم، مــع جــودة رأي وشجاعة. فبنى عليها مساكن، يسكنها هو ومَنْ معه. وعيّن لكل طائفة من الأمراء أشهراً يقيمونها. فكانوا ينيبون ويحضرون، وهو ملازم الحصار. وكان السلطان ينقــل إليــه الميــرة والذخائر والرجال. فضاق الأمر على الباطنية وعدمت عندهم الأقوات وغيرها. فلمــا اشــتد عليهم الأمر، نزّلوا نساءَهم وأبناءَهم مستأمنين، ويسألون أن يفرج لهم ولرجالهم عن الطريق، ويؤمّنوا. فلم يجابوا إلى ذلك، وأعادهم إلى القلعة، قصداً ليموت الجميع جوعاً. ــ وكان ابــن الصبّاح يجري لكل رجلٍ منهم في اليوم رغيفاً وثلاث جوزات. فلما بلغ بهم الأمرُ إلــى الحــد الذي لا مزيد عليه، بلغهم موتُ السلطان محمد، فقويت نفوسهم وطابت قلبوهم. ووصل الخبــرُ إلى العسكر المحاصِر لهم بعدهم بيوم، وعزموا على الرحيل. فقال شيركير إن رحلنــا عــنهم وشاع الأمر نزلوا إلينا وأخذوا ما أعددناه من الأقوات والذخائر. والرأي أن نقيم على قلعــتهم حتى نفتحها. وإنْ لم يكن المقام فلا بدَّ من مقام ثلاثة أيام حتى ينفد منا ثقلنــا ومــا أعــددناه، ونُحرِق ما نعجز عن حمله لئلاّ يأخذه العدوّ. فلما سمعوا قوله علموا صدقه. فتعاهــدوا علــى الاتفاق والاجتماع. فلما أمسوا رحلوا من غير مشاورة، ولم يَبْقَ غير شــيركير. ونــزل إليــه الباطنية من القلعة، فدافعهم وقاتلهم. وحمى مَنْ تَخلف من سَوقه ــ العسكر وأتباعه. ولحق

بالعسكر. ـــ فلما فارق القلعة غنم الباطنية ما خلف عندهم »[١].

وفي سنة ٥١٨ هـ مات الحسن بن الصباح (ابن الأثير ط ١، ص ٢٢٢، حوادث سنة ٥١٨ هـ).

ولكن استمر سلطان الباطنية في ألموت وبعض النواحي المجاورة. واستمروا في الاغتيال السياسي:

١ ـــ ففي سنة ٥١٩ قتلوا القاضي أبا سعد محمد بن نصر بن منصور الهروي، بهمذان، وكانت له مكانة كبيرة في الدولة السلجوقية.

٢ ـــ وفي سنة ٥٢٠ في ٨ ذي القعدة قتلوا قسيم الدولة آقسنقر البرسقي، صاحب الموصل، وذلك في مدينة الموصل.

٣ ـــ وفي سنة ٥٢١ هـ قتلوا معين الملك أبا نصر أحمد بن الفضل، وزير السلطان سنجر، وكان قد أبلى في قتالهم.

٤ ـــ وفي سنة ٥٢٢ هـ قتلوا عبد اللطيف بن الخجندي، رئيس الشافعية بأصبهان.

٥ ـــ وفي سنة ٥٢٤ هـ قتلوا الآمر بأحكام الله أبا علي بن المستعلي العلوي صاحب مصر؛ خرج إلى منتزه، فلما عاد وثب عليه الباطنية فقتلوه.

وتستمر سلسلة الاغتيالات التي قام بها الباطنية في تلك الفترة.

قتال السلطان سنجر للباطنية

وفي سنة ٥٢٠ أمر الوزير أبو نصر أحمد بن الفضل، وزير

---

(١) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، جـ ١٠، ص ١٨٥، ١٨٦، حوادث سنة ٥١١. القاهرة، سنة ١٣٠٣ هـ.

السلطان سنجر، بالاستمرار في مطاردة الباطنية « وقتلهم أين كانوا، وحيثما ظفِر بهم، ونهب أموالهم وسَبْي حريمهم. وجَهّز جيشاً إلى طريثيث، وهي لهم؛ وجيشاً إلى بَيْهَق، من أعمال نيسابور. وكان في هذه الأعمال قرية مخصوصة بهم، اسمها طرز، وقعد لهم فيها إنسانٌ اسمه: الحسن بن سمين. وسيّر إلى كل طرف من أعمالهم جمعاً من الجند، ووصّاهم أن يقتلوا مَنْ لقوهم منهم. فقصدت كل طائفة إلى الجهة التي سيرت إليها. فأما القرية التي بأعمال بيهق فقصدها العسكر فقتلوا كلَّ من بها. وهرب مقدمهم، وصعد منارة المسجد، وألقى نفسه منها فهلك. وكذلك العسكر الْمنفذُ إلى طريثيث قتلوا من أهلها فأكثروا وغنموا مِنْ أموالهم، وعادوا » (ابن الأثير، جـ ١، ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥، حوادث سنة ٥٢٠ هـ).

استيلاء السلطان محمود بن محمد خان على ألموت

وفي سنة ٥٢٤ هـ ملك السلطان محمود بن محمد خان قلعة ألموت[1]. وتولي السلطان محمود بن محمد خان في شوال سنة ٥٢٥ بهمذان، وسنُّه نحو ٢٧ سنة، وكانت ولايته للسلطنة ١٢ سنة و٩ أشهر و٢٠ يوماً. وبعده تولى السلطنة ابنه داود، فوقعت الفتنة في همذان وسائر بلاد الجبل. ثم سكنت. لكن عمّه السلطان مسعود سار من جرجان واستولى على تبريز، فسار إليه داود وجرى بينهما القتال إلى سلخ المحرم سنة ٥٢٦ هـ ثم اصطلحا. ثم قامت الحرب بين السلطان مسعود وعمه السلطان سنجر، فانهزم السلطان مسعود، وعاد إلى كنجه، وتولى الملك طغرل السلطنة. وحارب الملك داود ابن أخيه، فانهزم

(١) ابن الأثير: « الكامل »، جـ ١٠، ص ٢٣٨، س ٤ من النص، حوادث سنة ٥٢٤ هـ. القاهرة، سنة ١٣٠٣ هـ.

داود. ثم عاد السلطان مسعود إلى السلطنة وانهزم الملك طغرل، واستقر بهمذان، فأرسل بعض الباطنية لقتل آقسنقر الاحمديلي. وفي سنة ٥٢٨ عاد طغرل بن محمد بن ملكشاه فملك بلاد الجبل جميعها، وأجلى عنها أخاه السلطان مسعوداً، فعاد هذا منهزماً إلى بغداد. ثم توفي طغرل في المحرم من سنة ٥٢٩ هـ، فاستعاد السلطان مسعود امتلاكه لبلاد الجبل.

وفي نفس السنة، سنة ٥٢٩ قتل الباطنية الخليفة العباسي المسترشد بالله، وتولى الخلافة بعده ابنه الراشد بالله، ولكنه لم يستمر طويلاً، بل عُزل وتولى الخلافة مكانه المقتفي بالله في سنة ٥٣١ هـ.

ويظهر أن استيلاء السلطان محمود بن محمد خان على قلعة ألموت في سنة ٥٢٤ هـ لم يستمر طويلاً، إذ يظهر أنه بعد وفاته في سنة ٥٢٥ هـ استردها الباطنية من جديد.

ونعرف من ابن الأثير (حوادث سنة ٦٢٤ هـ) أن الإسماعيليّة كانت تمتد بلادهم من حدود ألموت إلى كردكوه بخراسان، وأن جلال الدين بن خوارزمشاه محمد بن تكش أرسل جيشاً لقتال الإسماعيليّة لأنهم قتلوا أميراً من أمرائه، فانتقم له منهم، وقتل الكثير منهم، ونهب أموالهم (ابن الأثير، جـ ١٢، ص ١٨٢، القاهرة، سنة ١٣٠٣ هـ) مما يدل على أن دولة الإسماعيليّة في ألموت وسائر القلاع الرئيسية كانت لا تزال قوية إلى سنة ٦٢٤ هـ.

والحقيقة أن ألموت لم تسقط نهائياً إلاّ في شوّال سنة ٦٥٤ هـ حينما استولى عليها المغول بقيادة هولاگو؛ وبهذا انتهت دولة ألموت الإسماعيليّة نهائياً.

الدعوة الجديدة

يُسمَّي الشهرستاني مذهب الحسن بن الصباح بـ « الدعوة الجديدة » تمييزاً لها من الإسماعيليّة القديمة، المتمثلة في الإسماعيليّة الفاطمية.

والشهرستاني هو أهم مصدر عربي عن آراء الحسن بن الصبّاح. إذ نقل إلى العربية « الفصول الأربعة » التي كتبها الحسن بن الصبّاح باللغة الفارسية، وضاع الأصل الفارسي لها، فصار هو مصدرنا الوحيد لهذه « الفصول الأربعة ».

يقول الشهرستاني عن الحسن بن الصباح والدعوة: « نحن ننقل ما كتبه بالعجمية (= الفارسية) إلى العربية. لا مَعاب على الناقل... فنبدأ « بالفصول الأربعة » التي ابتدأ الدعوة بها؛ وكتبها عجمية، فعرّبتها، قال (أي الحسن بن الصباح):

للمفتي في معرفة الباري تعالى أحدُ قوليْن: إما أن يقول: أعْرِفُ الباري تعالى بمجرد العقل والنظر، من غير احتياج إلى تعليم معلّم؛ وإما أن يقول: لا طريق إلى المعرفة مع العقل والنظر، إلاَّ بتعليم معلّم صادق. قال: ومن أفتي بالأوّل فليس له الإنكار

على عقل غيره ونظره: فإنه متى أنكر فقد علّم، والإنكار تعليم، ودليل على أن المنكَر عليه يحتاج إلى غيره. قال: والقسمان ضروريان: فإن الإنسان إذا أفتى بفتوى أو قال قولاً فإما أنْ يقول مِنْ نفسه، أو من غيره. وكذلك إذا اعتقد عقداً: فإما أن يعتقده مِنْ نفسه، أو مِنْ غيره. هذا هو **الفصل الأول**، وهو كسْرٌ على أصحاب الرأي، والعقل.

وذكر في **الفصل الثاني** أنه إذا ثبت الاحتياجُ إلى **مُعَلّم**: أفيصلح كلُّ معلم على الإطلاق، أم لا بدّ من معلّم صادق؟ قال: ومَنْ قال إنه يصلح كل **معلم**، ما ساغ له الإنكارُ على معلِّم خصمه. وإذا أنكر فقد سلّم أنه لا بدَّ من مُعلّم معتمد صادق. قيل: وهذا كَسْرٌ على أصحاب الحديث.

وذكر في **الفصل الثالث** أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم صادق: أفلا بدَّ من معرفة **المعلم** أولاً والظفر به ثم **التعلم** منه؟ أم جاز التعلم من كل **معلم** من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه؟ والثاني رجوع إلى الأول.

ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلاّ بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق. وهو كسر على الشيعة.

وذكر في **الفصل الرابع** أن النّاس فرقتان: فرقة قالت: يُحتاج في معرفة الباري تعالى إلى **معلّم** صادق، ويجب تعيينه وتشخيصه أولاً، ثم التعلم منه؛ وفرقة أخذت في كل علم من **معلم** وغير معلم. وقد تبيّن بالمقدمات السابقة أن الحق مع الفرقة الأولى. فرأسهم يجب أن يكون رأس المحققين. وإذا تبيّن أن الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب أن يكونوا رؤساء المبطلين. قال: وهذه الطريقة

التي عرفتنا المحِق بالحق. عرفتنا[١] المُحِق بالحق معرفةً مجملة. ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمُحِقّ معرفة مفصلة حتى لا يلزم دورانُ المسائل. وإنما عنى بالحق ها هنا الاحتياج، وبالمحق: المحتاج إليه. وقال: بالاحتياج عرفنا الإمام، وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج، كما بالجواز عرفنا الوجوب، أي واجب الوجود، وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات. قال: والطريق إلى التوحيد كذلك، حذو القذة بالقذة.

ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه: إمّا تمهيداً، وإمّا كَسْراً على المذاهب. وأكثرها كَسْرٌ، وإلزام، واستدلال بالاختلاف: على البطلان، وبالاتفاق: على الحق.

منها « فصل الحق والباطل »، والصغير والكبير. يذكر أن في العالم حقاً وباطلاً؛ ثم يذكر أن علامة الحق هي الوحدة، وعلامة الباطل هي الكثرة؛ وأن الوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأي. **والتعليم** مع الجماعة، والجماعة مع **الإمام**؛ والرأي مع الفرق المختلف، وهي مع رؤسائهم. وجَعَل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه، والتمايز بينهما من وجه، والتضاد في الطرفيْن، والترتيب في أحد الطرفيْن: ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه.

قال: وإنما أنشأت هذا « الميزان » من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والإثبات، أو النفي والاستثناء. قال: فما هو مستحق النفي: باطلٌ، وما هو مستحق الإثبات: حقٌّ؛ ووزن بذلك الخير والشرّ والصدق والكذب، وسائر المتضادات.

ونكتته[٢] أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات **المعلم**، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً حتى يكون توحيداً؛ وأن النبوة هي النبوة والإمامة معاً حتى تكون نبوةً.

---

(١) في نسخة: عرفنا بها الحق.
(٢) أيْ غايته الرئيسية.

وهذا هو منتهى كلامه.

وقد مَنَع العوامَّ عن الخوض في العلوم، وكذلك الخواصَّ عن مطالعة الكتب المتقدمة، إلاَّ من عرف كيفية الحال في كل كتاب، ودرجة الرجال في كل علم.

ولم يتعدّ بأصحابه ــ في الإلهيات ــ عن قوله: إن إلهنا إله محمد. قال: أنا وأنتم تقولون: إلهنا إلهُ العقول، أي ما هدى إليه عقل كل عاقل. فإن قيل لواحد منهم: ما تقول في الباري تعالى، وأنه: هل هو واحد أم كثير، عالم قادر أمْ لا؟ لم يُجبْ إلاّ بهذا القدر: « إن إلهي إله محمد، « وهو الذي أرسل رسوله بالهدى » (سورة التوبة آية ٣٣)؛ والرسول هو الهادي إليه ».

وكم قد ناظرتُ[1] القومَ على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم: أفنحتاج إليك؟ أو نسمع هذا منك؟ أو نتعلم عنك؟

وكم قد ساءلت القوم في الاحتياج، وقلت: أين المحتاج إليه؟ وايش يقرّر لي في الإلهيات؟ وماذا يرسم لي في المعقولات؟ إذ المعلم لا يُعْنى لعينه، وإنما يُعْنَى ليُعلِّم. وقد سددتم باب العلم، وفتحتم باب التسليم والتقليد. وليس يرضى عاقلٌ بأن يعتقد مذهباً على غير بصيرة، وأن يسلك طريقاً من غير بيّنة. وإن كانت مبادئ الكلام تحكيمات، وعواقبها تسليمات، « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرَجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً » (سورة النساء آية ٦٤)[2] ».

---

(١) أي: أنا الشهرستاني.
(٢) الشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ): « الملل والنحل »، بهامش « الفصل » لابن حزم، ج ٢، ص ٣٣ ــ ص ٣٦. القاهرة، ١٣٢١ هـ؛ ج ١، ص ٤٣٧ ــ ٤٤٧، نشرة محمد بن فتح الله بدران، القاهرة مطبعة الأزهر سنة ١٩٥١.

وكان الشهرستاني (ولد سنة ٤٧٩ هـ، وتوفي سنة ٥٤٨ هـ) معاصراً للحسن الصبّاح أصغر منه سنّاً، وقد عاصر أحداث الباطنية الرئيسية مع السلاجقة، وعاش في منطقة قريبة من دولتهم.

وواضح من هذا التلخيص ــ إذ هو تلخيص موجز جداً، وليس تعريبياً للأصل كما زعم الشهرستاني في أول كلامه ــ أن الجديد في دعوة الحسن بن الصباح هو التمسك بالتعليم من معلّم هو الإمام، وإنكار المعرفة العقلية.

وقد أشار إلى هذا أبو حامد الغزالي في « فضائح الباطنية » فقال، وهو يعدد ألقابهم، ويذكر أخيراً لقب **التعليمية**:

« وأما التعليمية فإنهم لقبوا بذلك لأن مبدأ مذاهبهم إبطالُ الرأي وإبطالُ تصرف العقول، ودعوةُ الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلاّ التعليم. ويقولون في مبتدأ مجادلتهم: الحق إما أن يُعْرَف بالرأي، وإمّا أن يُعْرَف بالتعليم. وقد بَطَل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء؛ فتعيّن الرجوعُ إلى التعليم والتعلّم. وهذا اللقب هو الأليق بباطنية هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلم وإبطال الراي وإيجاب إتباع الإمام المعصوم، وتنزيله ــ في وجوب التصديق والاقتداء به ــ منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] ».

وقد خصص الغزالي الباب السادس (ص ٧٣ ــ ص ١٣١) للرد عليهم في هذه النقطة، فاستوفاه وقسمه قسميْن: ردّ إجمالي، ورد تفصيلي؛ وهذا الباب من خير ما كتبه الغزالي في هذا الموضوع.

والواقع أننا لم نجد ــ فيما رجعنا إليه من مصادر ــ ما يدلّ على

(١) أبو حامد الغزالي: « فضائح الباطنية »، ص ١٧، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، القاهرة، سنة ١٩٦٤ م.

أن مذهب التعليم كان عقيدة أساسية عند الإسماعيليّة قبل عهد الحسن بن الصبّاح، أي قبل العشرين سنة الأخيرة من القرن الخامس الهجري. صحيح أن الشيعة الاثنا عشرية تنطوي مبادؤهم على فكرة التعليم، لارتباطها بفكرة الإمام المعصوم ولهذا السبب أنكروا في الفقه الرأي والقياس لأنهما يقومان على العقل. ولهذا نجد الحسن بن الصبّاح يأخذ عليهم بعض مآخذ في نظريتهم في التعليم، كما رأينا في النص الذي أورده الشهرستاني، إذ يذكر في تلخيص الفصل الثالث من « الفصول الأربعة » للحسن بن الصبّاح أن هذا يأخذ على الشيعة أنهم يقولون بضرورة الأخذ عن معلم؛ وهذا يقتضي معرفة المعلم أولاً والظفر به من أجل أن يكون في الوسع الأخذ عنه. فمن أين لنا أن نعرف المعلم إلاّ بمعلّم يدلّنا عليه، ما دامت المعرفة لا تؤخذ إلاّ من معلّم؟ وهذا يؤدي إما إلى الدور، أو إلى التسلسل، وكلاهما باطل.

وهكذا ينتهي الحسن بن الصبّاح إلى بيان أن موقف الشيعة نفسها موقف حَرِج: لا معرفة إلاَّ من الإمام، ولكن لا تحديد للإمام إلاّ بإمام أو بالعقل. والثاني يناقض كون المعرفة لا تتم إلاّ بالتعليم من إمام. والأول يتسلسل.

غير أنه لا يستطيع حل المشكلة: فكل ما يقوله في الفصل الرابع من فصوله الأربعة هو أننا نعرف الإمام بالاحتياج، كما نعرف واجب الوجود بالإمكان. ولكن ماذا يقصد بالاحتياج؟ هل يقصد: من يشعر الناس بالحاجة إليه — أي الزعيم الذي يفرض نفسه ويُشْعر الناس بالحاجة إليه؟

ربما يكون هذا قصده؛ ولكن هذا يبعدنا تماماً عن جو الإسماعيليّة التي تقول بالنص من إمام إلى مَنْ يخلفه، ويقترب من نظرية الخوارج

في إمامة الأفضل؛ وهذا أبعد ما يكون عن الفكر الشيعي بعامة، والإسماعيليّة بخاصة.

ولا نستطيع أن نتوسع أكثر من هذا في تقرير ما يذهب إليه الحسن بن الصبّاح، لأن ما أورده الشهرستاني هو مجرد تلخيص موجز، وليس فيه إيضاح كافٍ لرأي الحسن بن الصباح في هذه النقطة.

على أن كتاب « روضة التسليم[1] » يذكر لنا رأياً آخر للحسن بن الصباح، وهو أن كل إمام مستقل في رأيه عن أي إمام آخر يسبقه، وبهذا ينكر الالتزام بما قرره الأئمة السابقون. وقد يفسر هذا ما نسب إلى الخليفة الفاطمي الآمر بالله من أنه اتهم الإسماعيليّة النزارية بالاعتقاد بحرية اختيار الإمام[1].

* * *

(١) نصير الدين الطوسي: « روضة التسليم » أو « التصورات »، نشره وترجمه ايفانوف، ليدن، سنة ١٩٥٠، ص ١١٨ ــ ١١٩.: « الهداية الآمرية »، ص ٢٨ نشرة علي أصغر فيضي، لندن، سنة ١٩٣٨.

دولة ألموت بعد وفاة الحسن بن الصباح

لما توفي الحسن بن الصبّاح في ٦ ربيع الثاني سنة ٥١٨ هـ تولى رئاسة الإسـماعيليّة في ألموت وسائر قلاع الجبل: بزرگث أميد، وقد تميّز عهده بالحروب مع السلاجقة وتـدهور قوة الإسماعيليّة في قلاع كثيرة، مما أدى إلى انحسار دولة ألموت. وكان رؤساء الإسـماعيليّة في القلاع المختلفة يتوارثون رئاسة القلعة الواحدة ولداً عن والد، كما هي الحال في طريثيـث مثلاً، وإنْ لم تكن هذه القاعدة مطردة في كل الأحوال.

وفي عهد بزرگث أميد استمر الإسماعيليّة في مواصلة سياسـتهم الأساسـية، وهـي الاغتيال الفردي، فقتلوا، كما ذكرنا، ثلاثة قضاة، وبعض القواد العسكريين في المنطقة الممتدة جنوبي بحر الخزر وشمالي إيران؛ كما قتلوا الخليفة العباسي الراشد.

ولكنهم لم يتوسعوا في الاستيلاء على مزيد من القلاع، فيما عدا مرتيْن هاجموا فيهمـا جرجيان، وجيلان.

وتوفي بزرگث أميد في ٢٦ جمادى الأولى سنة ٥٣٢، وخلفه ابنه محمد بن بـزرگث أميد. وفي عهده استمر قتالهم مع السلاجقة. ذلك أن الإسماعيليّة قتلوا جـوهراً، وهـو أحـد الأمراء في معسكر السلطان

سنجر. فقام العباس، نائب جوهر في الريّ، بالانتقام له، فذبح عدداً من الإسماعيليّة في الريّ. غير أن عبّاساً قتل هو الآخر وهو في زيارة إلى سلطان العراق السلجوقي، وكان قتلـه فيمـا تزعم المصادر الإسماعيليّة على يد الإسماعيليّة. لكن حدثت بعد ذلك هدنة بينهم وبين سـنجر، استمرت إلى قبيل نهاية حكم محمد بن بزرگث أميد. وفي نفـس الوقـت حـدث قتـال بـين إسماعيلية قهستان وبين ابن أنز، استمر ست سنوات (ابن الأثيـر، حـوادث سـنوات ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٩، ٥٥١، ٥٥٤).

على أنه في داخل دولة محمد بن بزرگث أميد بدأ الصراع الداخلي بين الإسـماعيليّة أنفسهم. وكان لابنه الحسن، الذي سيخلفه، دور في هذا الاضطراب. ذلك أن الحسن الثاني هذا أراد العودة بالإسماعيليّة في ألموت إلى عهد الحسن بن الصبّاح بما كانت عليه من حيوية. ثـم أنه كان ذا عقلية فلسفية قوية. فراح ــ فيما يروي رشيد الـدين ــ يـدرس مؤلفـات كبـار المفكرين الإسماعيليّين السابقين، والفلاسفة، وخصوصاً كتب ابن سينا؛ وكتب التصوف. وبـدأ في الدعوة إلى تأويل روحيّ للإسماعيلية مختلف عما ألفته الإسماعيليّة في عهد أبيه وجـده ــ وكان فصيحاً، عالماً، فاستطاع التأثير في أتباع الإسـماعيليّة فـي ألمـوت وقـلاع الجبـل، وأصبحت له عندهم مكانة كبيرة. ويبدو أن بعض هؤلاء قد أخذوا يمجدونـه إلـى درجـة أن يزعموا أنه هو الإمام المنتظر. فاضطر أبوه إلى وقف هذه الحركة، قائلاً إن الإمام يجـب أن يكون ابن إمام، والحسن ليس كذلك. بل يروى أنه اضطر إلى قتل ٢٥٠ من أنصـار الحسـن ونفي مثلهم.

ثم توفي محمد بن بزرگث أميد في ٣ ربيع الأول سنة ٥٥٧ هـ بعـد أن حكـم دولـة الإسماعيليّة في ألموت أربعة وعشرين عاماً (١١٣٨ ــ

١١٦٢ م) ولقب « شيخ الجبل ».

فتولى زعامة الدولة الألموتية ابنه الحسن، المعروف بالحسن الثاني. وقد بدأ حكمه بإطلاق سراح عدد من الأسرى من الريّ وقزوين. وخفف من التشدد الديني في ألموت، ولم يعد يعاقب على اقتراف الذنوب المخالفة للشريعة. وبدأ من ثم، وبعد عاميْن ونصف عام من حكمه، في نشر اصلاحاته. ذلك أنه في يوم ١٧ رمضان سنة ٥٩٩ دعا كل الأهالي في مملكته للاجتماع في رحبات الصلاة عند سفح قلعة ألموت. وأمر برفع أربعة ألوية كبيرة ذات أربعة ألوان: أبيض، أحمر، أصفر، وأخضر، في زوايا المنبر الأربع.

ونزل الحسن الثاني، « على ذكره السلام » (وهذا هو اللقب الذي سيطلق عليه)، من القلعة عند الظهر مرتدياً رداء أبيض ومعتماً بعمامة البيضاء، ووصل المنبر من الناحية اليمنى، وصعد. وألقى السلام ثلاث مرات: الأولى للديلميين (في الوسط)، ثم عن يمين (لأهل قهستان)، ثم عن شمال (للقادمين من العراق). ثم جلس لحظة، ونهض بعدها، ورفع سيفه وقال بصوت عالٍ: « يا سكان العالمين، من الجن والناس والملائكة أجمعين! »! وقال لهم إنه جاءه شخص سرّاً من عند الإمام المستور، يحمل رسالة منه فيها بيان للإيمان. وقرأها عليهم، وعند نهاية الكلمة قال لهم: « إن إمام الزمان يبعث إليكم ببركاته ورحمته، ويقول إنك خاصة أتباعه. وقد رفع عنكم تكاليف الشريعة وجاءكم **بالقيامة**.

ثم ألقى خطبة باللغة العربية، زاعماً أنها من كلام الإمام المستور؛ وأمر محمد البستي بترجمتها إلى الفارسية. ومضمون هذه الخطبة ما يلي: « إن الحسن بن محمد بن بزرگث أميد هو خليفتنا، وداعينا، وحُجّتنا؛ وعلى شيعتي أن تطيعه في أمور الدنيا والآخرة، وأمره

لا يرد، وكلمته كلمتنا. وليعلموا أن مولانا شفع لهم وقرّبكم إلى الله ». وقرأ رسالة بهذا المعنى مشحونة بمثل هذه الألفاظ، ثم نزل من المنبر، وصلّى ركعتي العيد. ثم مد سماطاً وأجلس الناس ليفطروا من الصيام. فأكلوا واستمتعوا كما يستمتع في الأعياد. وقال لهم: « اليوم هو العيد » ــ مع أن اليوم كان يوم ١٧ رمضان.

ومنذ ذلك التاريخ أطلق الإسماعيليّة في ألموت على يوم ١٧ رمضان اسم « عيد القيامة ». وصاروا يحتفلون به في كل عام ويشربون ويفرحون[١].

وبعد ذلك الإعلان الأول بأسبوعيْن، أصدر بياناً ثانياً في مؤمنأباد بقهستان. فرتب المنبر على نفس الترتيب وقرأ رسالة أخرى أعلن فيها أنه كما أن المستنصر كان خليفة الله في الأرض فكذلك الحسن الثاني هو خليفة الله على الأرض وأن الرئيس مُظَفّر هو خليفة الحسن في قُهِسْتان، ويجب إطاعته في كل شيء.

وهكذا أتى الحسن الثاني بثلاثة تجديدات، ما لبث النزارية في كل مكان أن قبلوها على درجات متفاوتة:

١ ــ الأول أنه أعلن نفسه خليفة لله في أرضه، ولم يعد مجرد داعٍ كما كان أسلافه في ألموت؛

٢ ــ وأنه نسخ حكم الشريعة؛

٣ ــ وأنه أعلن قيامة الموتى، ونهاية الدنيا، وأن الذين استجابوا لدعوته قد بعثوا الآن للحياة الباقية، وأن من لم يستجيبوا له قضي عليهم بالفناء.

(١) انظر رشيد الدين، ورقة ٣٠٤ من المخطوط رقم ٧٦٢٨ في المتحف البريطاني.

وابتداءً من هذه اللحظة لقبه المستجيبون له بلقب: « على ذكره السلام! ».

ويذكر رشيد الدين أنه بعد أن أعلن الحسن الثاني هذا البيان بعث برسائل، بعضها سرّاً، يعلن فيها أنه الإمام على الحقيقة، وإنْ لم يكن كذلك ظاهرياً. إنه من نسل نزار روحياً. ومن هنا يمكن القول بأنه الإمام روحياً، تلافياً لاشتراط أن يكون الإمام من نسل علي بن أبي طالب.

ولما كان قد أعلن قيامة الموتى فقد صار هو « **قائم القيامة** ». أي الحكَمَ بين الناس يوم القيامة. وكتاب « هفت باب أبي اسحق » يمجد الحسن الثاني باعتباره « **قائم القيامة** ». ومهمة « **القائم** » هي إيجاد الجنة على الأرض: فتسقط التكاليف، ولن يكون على الأرض شغل ولا مرض، والولادة لن تحدث إلاّ في الربيع[١]. وفي الوقت الذي يأتي فيه القائم، لا بد للناس أن يقرّوا بالإمام؛ إذ حين يجيء القائم، لن يكون ثم وقت للتوبة، وسيَفنى كل الذين لم يؤمنوا به. وهنالك تعود **نفسُ الكل** إلى الاتحاد **بعقل الكل**؛ وسيحدث سكون وسلام، وسيلقى المؤمنون خير الجزاء[٢].

وبمجيء القائم تزول مبررات **التقية**، وما تستتبعه من التظاهر بالعمل بالتكاليف الشرعية. ولهذا دعا الحسن الثاني إلى إسقاط التكاليف علناً؛ وأوغل في هذا الاتجاه إلى حد أنه كان يعاقب من يتبع التكاليف الشرعية. ويقول الجويني[٣] إن ذلك كان سبباً في نفور كثير من أتباعه منه

---

(١) راجع Strothmann : **Gnosistete**, 1941-3, A, I.
(٢) انظر ناصر خسرو: « وجه دين »، ص ١٣١، ١٥٣.
(٣) الجويني: ترجمة دفريمري في « المجلة الآسيوية » **JA** سنة ١٨٦٠، ص ٢١٠.

وتركهم له، واضطر الباقون الذين بقوا معه إلى العمل بإسقاط التكاليف الشرعية، على الأقل في الظاهر.

وبعد أن أعلن الحسن الثاني يوم القيامة بعام ونصف قتله حسين ناماور، صهره؛ وحسين ناماور هذا كان شيعياً من البويهيين الذين كانوا يسيطرون على غربي إيران في القرن الرابع في نفس الوقت الذي كانت فيه الخلافة الفاطمية في أوجها في مصر. ويرى رشيد الدين أن السبب في قتل حسين ناماور للحسن الثاني هو مقاومة فكرة القيامة ومحاولة إعادة الإسلام إلى صفائه مستنداً إلى الشريعة، ولكن على مذهب الشيعة الاثنى عشرية.

وكان مصرع الحسن الثاني في يوم الأحد ٦ ربيع الأول سنة ٥٦١ بعد أن حكم أربعة أعوام (٥٥٧ ــ ٥٦١ هـ = ١١٦٢ ــ ١١٦٦ م).

وخلفه ابنه محمد الثاني، وهو في التاسعة عشرة من عمره. وقد استطاع رغم شبابه أن يمسك بزمام الأمر بحزم وقوة، وأرغم أتباعه على الاعتراف به إماماً، وسيدوم ملكه أربعة وأربعين عاماً، كرّسها لتعمق آراء أبيه.

إعلان القيامة

ونورد فيما يلي ترجمة لما أورده كتاب « هفت باب بابا سيدنا »، الذي كتب في عهد محمد الثاني، ابن الحسن الثاني، وقد نشره ايفانوف سنة ١٩٣٣ ضمن مجموعة « رسائل إسماعيلية قديمة »[1]:

(1) Vladimir Ivanow: **Two Early Ismaili Treatises**. Islamic Research Association Series, Vol. II, Bombay, 1933.

(الفصل الثالث ــ القسم الثاني)

ينبغي فحص ألفاظ الخطبة الشريفة. حين قال مولانا علي (عليه السلام) إني سأرفع منبراً في مصر، فإنه رفعه هناك؛ وسأستولي على دمشق، فإنه استولى عليها؛ وبعد ذلك سأذهب إلى الديلمان، فإنه ذهب إلى هناك. لكن ينبغي أن يكون للمرء عين لا ترى نفسها، وتراه هو. وكلماته عزَّ وعلا! ــ لا تتناقض. وحين ينفخ في صور القيامة مرّتيْن، سيكون نفخه من الديلمان؛ ودعوة القيامة، وهي شمس عصرها، ستشرق هناك؛ وعين الشمس ستكون هناك، وإلاّ فأين تكون!

ولن يختفي النور عن أية مدينة. ربما قال قائل إن عين شمس السماء في الأرض، وقد قطعت عن فلكها. هذا محال، لا يقول به عاقل. لكن إن كان محالاً بالنسبة إلى الحس الخارجي أن يقطع النور ويفصل من شمس السماء، التي هي جرم بين أجرام، فكذلك من المحال بالنسبة إلى القيامة (أي بالنسبة إلى الحقيقة) أن يقطع النور ويفصل من الشمس، التي هي الدعوة المباركة. هذه محالات: الأولى محال في التأويل، والثانية محال في الكل، في الحقيقة.

ثم إن حكم الشريعة مشترك بين الله والناس، لكن حكم القيامة خاص بالله العظيم ذي البهاء. والناس لا يشاركون في الألوهية من كون القيامة؛ وليس عندهم، عن هذا الملكوت، أية علامة أو وجود لأنفسهم. ولهذا فإنه من المحال في زمان الشريعة أن يختفي؛ وفي زمان القيامة يفصل بين الأول والأخير.

والنبي ــ عليه السلام! ــ قال: « قزوين باب الجنة »، أي أن قزوين أحد أبواب الجنة. فلما كانت قزوين باب الديلمان، فإن الديلمان هي الجنة. وكل الناس في العالم يرجون وهم واثقون أن

الرب تعالى سيدخل الأبرار في الجنة ويلقي بالأشرار في النار. فمن المحـال إذن أن يجعـل حضرة مولانا الأبرار يدخلون الجنة ويصيرون بين الأشرار في النـار ويستترون في زاوية. « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » (البقرة ٢٠١). وهم قالوا إن أهل الجنة سيرون الله في الجنّة، وأهل النار في النار.

ودليل آخر: إن زمان القيامة الذي كان قبل آدم استمر إلى هذا الوقت الذي نحن فيـه الآن. وعلى الرغم من أن القيامة أبدية، فإنها بالنسبة إلى الشريعة تتجدد (في الزمان). وكـل الصالحين من الناس أشاروا إلى **الحجة الأكبر** وذكروا أنباءً حسنة قائلين إن الحجـة والقـائم سيكونان في المكان الذي شهد به الأولياء والأوصياء والأنبياء وأولو العزم ـــ شهدوا به لكـل المؤمنين.

وحضرة بابا سيدنا حسن الصبّاح ـــ قدس الله ضريحه وتباركنا به ـــ كان أكبر حجـة لقائم القيامة، وكان عيسى زمان القيامة، الذي ينير عمل أبيه. وسيدنا ـــ قدس الله ضـريحه ـــ يقول إنه حين يظهر القائم فإنه سيضحّي بحمل، ويأتي براية حمراء. ثم يخرّب مولانا القـلاع، ويرفع حجاب التقية التي هي باب الشريعة، ولن تكون نهاية في عالم الأيس والليـس. وفـي الظاهر (با حكم ظاهر = بحسب الظاهر) سيقتل كل أصحاب القائم. وقد رأيت كل هذه الأنبـاء العظيمة في حضرة « على ذكـره السلام »: ان سيدنا حسن أرسل حـامداً رسولاً إلى (من) « على ذكره السلام » طاعة وخضوعاً، وطلب منه المغفرة. وعلى المرء أن يقرأ « فصـل » ده ـــ خداوند إلى الحسين بن عبد الملك حتى يعرف هذه المسألة.

وحتى خاتم التقية الذي ختم به حضرة مولانا على قلوب الناس منذ زمان القيامة: لقـد مزّق الخاتم الإلهي، ونسخ حكم الشريعة، مهما

كانت شجاعة الناس لفعل ذلك. ولو أراد إنسان آخر أن يفعل ذلك، فيجب على المرء أن يعتبر أنه يزيل هذا (الخاتم) قبل القرآن نفسه. وهذا عسير إلاَّ إذا جاء مولانا ـــ عزّ وعلا ـــ وأزاله. لقد جاء، ونسخ حكم التقيّة التي فرضها، وحكم الشريعة التي فرضها. ألم يقل حضـــرة: إننـــي قلت ووعدت بأن أرفع حجاب التقية من وجه الأمور بقوة؛ وقد نفذت وعدي.

ألم يعدّد سيدنا « على ذكره السلام » في نهاية فصل القاضي مسعود ـــ حدود الـــدين، ثم قال: لست هذا ولا ذاك؟ فأجابوه بأن قالوا إن كنت نبياً فأرنا معجزة. فقال: حاشـــا لله، لأن ذلك سيتسبب في عقاب الناس. فقالوا له مرة أخرى: إن كنت حُجّة الله فآت بحجة. فقال: حاشا لله؛ لكني أنا حجة الله، وسبب عدم الناس. وبين الحدود التي حددها قال إنني لســـت هـــذا ولا ذاك؛ لكنه لم يقلْ إنني لست قائم القيامة، وسيد الكائنات.

وفي الفصل إلى الأمير حيدر مسعود يقول... (بياض في المخطوط) ـــ وهذه الطريقة في التفكير هي طريقة من هو نائب وقاضي لديني؛ وهذا سرّ لا ينكشـــف. والمـــيلاد الطـــاهر لحضرة حسن (تقدس اسمه) تَمَّ في الظاهر بعد زمان طويل وسنوات عديـــدة. وفـــي الفصـــل العربي الذي تلاه « على ذكره السلام »، لما قال « إنني أطوي عالم الزمان والمكـــان »، أراد أن يكشف جزئياً عن سرّ حاله. وبعد ذلك كان حضرة محمد (تقدس اسمه) ـــ بعـــد حضـــرة حسن (أضاء جلاله)؛ وقال في نهاية « تفسير سيدنا حسن الكبير من البداية إلى النهايـــة »: إن البداية والنهاية فيه. ولا بدَّ من التفكير في هذه المسألة.

وحضرته (تقدّس) يقول: ولمن قام سيدنا بالدعوة بين الناس؟

ألم يقمْ بالدعوة من أجل مولانا « على ذكره السلام »؟ إن مولانا كان من ذلك الوجه الذي قال عنه: « كل شيء هالك إلاَّ وجهه » (سورة القصص آية ٨٨). وكان اليد، التي قال عنها: « يد الله فوق أيديهم » (سورة الفتح آية ١٠). وفي موضع آخر قال « جَنْب الله » (سورة الزمر آية ٥٦) هو طبيعتي وجنبي. وطوال ذلك اليوم تكلم باللغة العربية، وفي هذا الفصل قال بالفارسية: لو أن مخلوقاً ادعى الألوهية، وجعل ناساً آخرين يبلغون مرتبة الألوهية ــ وكذلك إذا ادعى بالنيابة عن شخص ليست له هذه المرتبة وادعى هذا الادعاء بدون معنى، قائلاً أما حجة القائم ــ فإنني سأقول له: لا حق لك في دعواك. فهذا حق واجب الوجود، مالك العالمين.

وتكلم مع كل أصناف الناس بقصد أن يقرر أنه سبب كل عالم (من هذه العوالم): مثلاً، يقول لأهل التضاد إنه سبب وجود عالم التضاد، ولأهل الترتب يقول إنه سبب وجود عالم الترتب، ولأهل الوحدة يقول إنه سبب وجود عالم الوحدة؛ وهو ينقذ الناس من التخبط، ويجعل أهل الوحدةِ يصلون إلى توحيده.

ويقول « مولانا على ذكره السلام »: « أنا عبد من عباد الله، وأخو الرسول » ــ أي أنني عبد من عبيد الحضرة، وأخو حضرة رسول الله. وقال أيضاً إذا عرف « خداوند » بهذه الطريقة، فلا كفر أشد من هذا. وينبغي أن يسمى مولانا: الدرة اليتيمة (أي الذي لا نظير لها)، لأنه أخرج فصولاً عن حدود العقل. وبالجملة، فهناك أدلة كثيرة من هذا النوع على « خداوندية » مولانا على ذكره السلام؛ ولكن يكفي العاقل هذا القدر، وإلاَّ لما انتهى الأمر.[1] »

---

(١) « هفت باب بابا سيدنا »، ص ١٩ ــ ٢٣، نشرة ايفانوف، بومباي، سنة ١٩٣٣.

النزارية والمستعلية

وهنا ينبغي علينا أن نعرض بإيجاز ما جرى للإسماعيلية في مصر وسوريا:

بلغت الدعوة الإسماعيليّة الفاطمية ذروة مجدها في عهد الخليفة المستنصر بالله أبي تميم معد بن الظاهر، الذي ولد في ١٦ جمادى الآخرة سنة ٤٢٠ ه في القاهرة، وبويع بالخلافة في ١٥ شعبان سنة ٤٢٧ ه وهو في السابعة من عمره، وتوفي في ٢٨ ذي الحجة سنة ٤٨٧ ه فكأنه بقي في الخلافة ستين سنة وأربعة أشهر. وفي عهده حدثت مجاعات شديدة. وهو الذي أرسل علي بن محمد الصليحي (حكم بين سنتيْ ٤٢٩ ــ ٤٧٣ ه) للدعوة له باليمن، وبعث إليه بمال النجوى (وكانت قيمة النجوى عن كل فرد ٣/١ ٣ درهم). ولما وقعت الحروب والثورات استقدم أمير الجيوش بدر بن عبد الله الجمالي، وأسند إليه منصب الوزارة، وأسندت إلى بدر رئاسة الدعوة الإسماعيليّة، وصار الحاكم الفعلي في مصر، وكان مقدمه في سنة ٤٦٦ ه.

كذلك أرسل المستنصر الداعي الحارث أرسلان البساسيري لتولي الدعوة في بغداد، حوالي سنة ٤٤٨ ه، فقام يدعو للمستنصر واستطاع

أن يأخذ بغداد ويقيم الخطبة فيها للمستنصر، وفرّ الخليفة العباسي القائم بأمر الله إلى عانة. وفي سنة ٤٥١ أقيمت الدعوة للمستنصر بالبصرة وواسط. لكن طغرل السلجوقي قدم إلى بغداد، وأعاد الخليفة القائم بأمر الله، بعدما خُطِب للمستنصر ببغداد أربعون خطبة؛ وقتل البساسيري في سنة ٤٥١ هـ.

وفي سنة ٤٥٩ هـ اغتيل الصليحي، رئيس دعاة اليمن، فأسندت رئاسة الدعوة في اليمن لابنه « المكرم أحمد »، الذي تزوج داعية صنعاء، السيدة الحرة بنت أحمد بن جعفر بن موسى الصليحي، وسلمها زمام الأمر، فكان لها شأن كبير في تثبيت دعائم الدعوة الإسماعيليّة في اليمن.

ولما مات المستنصر أقام الأفضل بن أمير الجيوش بدر الجمالي في الخلافة من بعده ابنه: المستعلي بالله أبا القاسم أحمد. وهنا يقول النزارية إن المستنصر نصّ على أن يخلفه ابنه نزار، المولود في ١٠ ربيع الأول سنة ٤٣٧ هـ بالقاهرة، وكان ذلك العهد بالخلافة في سنة ٤٨٠ هـ. ولكن الأفضل بن بدر الجمالي وكان خال المستعلي، خاف من تولي نزار أن يضيع نفوذه، فعمل على تولية أخيه المستعلي. يقول المقريزي في ذلك: « لما مات الخليفة المستنصر بالله أبو تميم معد ابن الإمام الظاهر لإعزاز دين الله أبي الحسن علي، ابن الحاكم بأمر الله أبي علي منصور في ليلة الخميس الثامن عشر من ذي الحجة سنة سبع وثمانين وأربعمائة بادر الأفضل شاهنشاه ابن أمير الجيوش بدر الجمالي إلى القصر، وأَجْلَس أبا القاسم، أحمد بن المستنصر، في منصب الخلافة، ولقّبه: المستعلي بالله. وسيّر إلى الأمير نزار والأمير عبد الله والأمير إسماعيل: أولاد المستنصر، فجاءوا إليه. فإذا أخوهم أحمد (= المستعلي) وهو أصغرهم، قد جلس على سرير الخلافة. فامتعضوا لذلك وشقّ عليهم. وأمرهم الأفضل بتقبيل الأرض وقال لهم:

قَبّلوا الأرض لمولانا المستعلي بالله وبايعوه، فهو الذي نصّ عليه الإمام المستنصر قبل وفاته بالخلافة من بعده. فامتنعوا من ذلك، وقال كل منهم إن أباه قد وعده بالخلافة. وقال نزار: « لو قُطّعتُ ما بايعتُ مَنْ هو أصغر مني سِنّاً، وخطٌّ والدي عندي بأني وليُّ عهده، وأنا أُحضِره ». وخرج مسرعاً ليحضر الخط. فمضى لا يدري به أحد، وتوجّه إلى الإسكندرية. فلما أبطأ مجيئه بعث الأفضل إليه ليحضر بالخط، فلم يَعِ له خبراً. فانزعج لذلك انزعاجاً عظيماً.

وكانت نُفرة نزار من الأفضل لأمور: (منها) أنه خرج يوماً، فإذا بالأفضل قد دخل من باب القصر وهو راكب. فصاح به نزار: « انزلْ يا أرمني الجنس! » فحقدها عليه، وصار كلّ منهما يكره الآخر. و(منها) أن الأفضل كان يعارض نزاراً في أيام أبيه، ويستخفّ به ويضع من حواشيه وأسبابه ويبطش بغلمانه. فلما مات المستنصر خافه لأنه كان رجلاً كبيراً وله حاشية وأعوان. فقدّم (أي الأفضل) لذلك أحمدَ بن المستنصر (= المستعلي) بعدما اجتمع بالأمراء وخّوفهم من نزار. وما زال بهم حتى وافقوه على الإعراض عنه. وكان من جملتهم محمود بن مصال، فسيّر خفيةً إلى نزار وأعلمه بما كان من اتفاق الأفضل مع الأمراء على إقامة أخيه أحمد وإدارته لهم عنه. فاستعد للمسير إلى الإسكندرية هو وابن مصال.

فلما فارق الأفضلَ ليحضر إليه بخط أبيه، خرج (= نزار) من القصر متنكراً، وسار هو وابن مصال إلى الإسكندرية، وبها الأمير نصر الدولة أفتكين، أحد مماليك أمير الجيوش بدر الجمالي. ودخلا عليه ليلاً، وأعلماه بما كان من الأفضل، وتراميا عليه. ووعده نزار بأن يجعله وزيراً مكان الأفضل. فقبلهما أتمَّ قبول، وبايع نزاراً. وأحضرَ أهل الثغر (= الإسكندرية) لمبايعته، فبايعوه.

ونعَته بـ « المصطفى لدين الله ».

فبلغ ذلك الأفضلَ. فأخذ يتجهز لمحاربتهم. وخرج في آخر المحرم سنة ثمان وثمانين (وأربعمائة) بعساكره. وسار إلى الإسكندرية. فبرز إليه نزار وأفتكين. وكانت بين الفريقيْن عدة حروب شديدة، انكسر فيها الأفضل، ورجع بمن معه منهزماً إلى القاهرة.

فقوي نزار وأفتكين، وصار إليهما كثيرٌ من العرب. واشتد أمر نزار وعظُم، واستولى على بلاد الوجه البحري. وأخذ الأفضل يتجهّز ثانياً إلى المسير لمحاربة نزار، ودسّ إلى أكابر العربان ووجوه أصحاب نزار وافتكين، وصاروا إلى الإسكندرية. فنزل الأفضلُ إليها، وحاصرها حصاراً شديداً، وألحّ في مقاتلتهم، وبعث إلى أكابر أصحاب نزار، ووعدهم.

فلما كان في ذي القعدة وقد اشتد البلاء من الحصار، جمع ابن مصال ماله وفرّ في البحر إلى جهة بلاد المغرب. ففتّ ذلك في عضد نزار وتبيّن فيه الانكسار. واشتدّ الأفضل وتكاثرت جموعه. فبعث وقَبَضَ على نزار وأفتكين، وبعث بهما إلى القاهرة.

فأمّا نزار فإنه قُتِل في القصر بأنْ أقيم بين حائطيْن بُنيا عليه، فماتَ بينهما. وأما أفتكين فإنه قتله الأفضل بعد قدومه.[1] »

هذه هي الرواية التاريخية الصحيحة. أما المصادر الإسماعيليّة النزارية، فتزعم أن نزاراً تمكن من مغادرة الإسكندرية سرّاً أثناء الحصار، واتجه إلى بلاد فارس، حيث استقر به المقام في جبال الطالقان، وأسس الدولة النزارية هناك. وينقل مصطفى غالب رواية مفصلة عن كتاب يدعى « الأخبار والآثار » للداعي المغربي الشيخ

(١) المقريزي: « الخطط »، جـ ١، ص ٤٢٢ ــ ٤٢٣، طبع مطبعة بولاق، القاهرة سنة ١٢٧٠.

محمد أبي المكارم ذكر فيه قصة فرار نزار من الإسكندرية، ورد فيه ما يلي: « عندما اشتد الحصار على الإسكندرية مِنْ قِبَل الجاحد المارق الزنديق الأرمني الأفضل، غادرها مولانا الإمام نزار عليه السلام مع أهل بيته متخفياً بزيّ التجار نحو سجلماسة، حيث مكث عند عمته هناك بضعة أشهر، حتى عادت إليه الرسل التي أوفدها لإبلاغ الحسن بن الصبّاح عن محل إقامته. فسار إلى جبال الطالقان مع أهل بيته ومَنْ بقي معه من دعاة وخدم، حيث استقر بقلعة ألموت بين رجال دعوته المخلصين، وعمل مع الحسن بن الصبّاح على تأسيس الدولة النزارية. وبعد أن تم له ذلك أصابه مرض شديد، استدعى على أثره دعاته، ونصَّ على إمامة ابنه « علي »، وذلك سنة ٤٩٠ هـ، وتوفي في اليوم الثاني ودفنه في قلعة ألموت[١] ».

وهذه الرواية، وليس لها أيّ سند تاريخي، ولم يذكرها أي مؤرخ، قصد من اختراعها إلى الربط بين نزار وبين إسماعيلية إيران في ألموت وسائر القلاع الإسماعيليّة التي أتينا على ذكرها.

* * *

المهم أن الإسماعيليّة الفاطمية قد انقسمت من ذلك التاريخ، أي سنة ٤٨٨ هـ، إلى فرقتيْن رئيسيتيْن: النزارية، وتطعن في إمامة المستعلي؛ والمستعلية وترى صحّة خلافته.

والنزارية صارت قاعدتها الأساسية في شمال إيران، وصار لها أنصارها في سورية والعراق والهند.

---

(١) مصطفى غالب: « تاريخ الدعوة الإسماعيليّة »، ص ١٨٣، دمشق، دار اليقظة، بدون تاريخ (سنة ١٩٥٣). وقد أصلحنا الأغلاط النحوية والاملائية، والغريب أن كتابته وكذلك كتابة عارف تامر حافلة بأفحش الأخطاء النحوية والإملائية واللغوية لدرجة مذهلة هذا فضلاً عن اللعب بالنصوص التي ينقلون عنها، والأخطاء التاريخية التي لا حصر لها.

أما المستعلية فقد بقيت لها الخلافة الفاطمية في مصر والشام. فظل المستعلي في الخلافة حتى توفي (وقيل إنه سمّ، وقيل إنه قُتِل سرّاً) في سنة خمس وتسعين وأربعمائة، وعمره ٢٧ سنة و٢٧ يوماً، ومدة خلافته سبع سنين وشهران. وفي أيامه اختلّت أحوال الدولة، وانقطعت الدعوة الإسماعيليّة من أكثر مدن الشام، بعد أن استولى على بلاد الشام السلاجقة والصليبيون وتنازعوها فيما بينهم.

ولما مات المستعلي أقام الأفضل من بعده في الخلافة ابنه الآمر بأحكام الله أبا على منصوراً، وعمره ٥ سنوات وشهر وأيام. وفي أيامه قُتِل الأفضل سنة ٥١٧ ه وبقي الآمر في الخلافة تسعاً وعشرين سنة و٨ أشهر ونصفاً، إذ قُتِل في ١٤ ذي القعدة سنة ٥٢٤ ه. وفي أيامه ملك الصليبيون كثيراً من المعاقل والحصون بسواحل الشام: إذ ملكوا عكا في شعبان سنة ٤٩٧، وغزة في رجب سنة ٥٠٢، وطرابلس (لبنان) في ذي الحجة سنة ٥٠٢، وبانياس وجبيل وقلعة تبنين في ذي الحجة سنة ٥٠٢، وصور في سنة ٥١٨. وكان عهده الأول عهد رخاء إلى أن عين راهباً يُدعى ابن أبي نجاح قَسا في فرض الضرائب واغتصاب الأموال وكثرت مظالمه حتى قتله الناس. والآمر بأحكام الله « هو الذي جدّد رسوم الدولة، وأعاد إليها بهجتها بعد ما كان الأفضل أبطل ذلك. ونقل الدواوين والأسمطة من القصر بالقاهرة إلى دار الملك بمصر »[١] وكان جريئاً على سفك الدماء، وارتكاب المحظورات، واستحسان القبائح، وقتل وعمره ٣٤ سنة و٩ أشهر وعشرون يوماً. وفي حياة الأفضل لم يكن له حول ولا طول، بل ظل محجوراً عليه حتى قُتل الأفضل في سنة ٥١٥ ه.

والنزارية هم الذين قتلوا الآمر بأحكام الله.

---

(١) المقريزي: « الخطط »، جـ ٢، ص ٢٩١، طبع بولاق، سنة ١٢٧٠ ه.

فلمّا قُتل الآمر، أقام برغش وهزار الملوك الأمير عبد المجيد في دست الخلافة، ولقباه الحافظ لدين الله. فثار العسكر وأقاموا أبا علي بن الأفضل وزيراً، وقُتِلَ هزار الملـوك الـذي استقر وزيراً، وتم ذلك كله في يوم واحد. واستمر الحافظ لدين الله أبو ميمون عبد المجيد هـذا في الخلافة حتى توفي في ٥ جمادى الآخرة سنة ٥٤٤ ﻫ عن سبع وسبعين سنة، منهـا مـدة خلافته ثماني عشرة سنة وأربعة أشهر وتسعة عشر يوماً، أصابته فيها شدائد كثيرة.

ومات والفتنة قائمة بالقاهرة، فأقيم ابنه **الظافر بأمر الله** أبو منصور إسـماعيل، فأقـام في الخلافة ٤ سنين و٨ أشهر إلاَّ خمسة أيام، واستبد الوزراء بـالحكم. وفـي أيامـه أُخـذت عسقلان، وظهر الوهن في الدولة، وكان كثير اللهو، وهو الذي أنشأ الجامع المعروف بجـامع الفاكهيين. وكان بينه وبين وزيره نصر بن عباس مودة أكيدة؛ لكنه خشي من أن يقتله الظافر. فدبر له القتل، فقُتِل الظافر في آخر المحرم سنة ٥٤٩، وكانت سنه يـوم قتـل ٢١ سـنة و٩ أشهر، منها في الخلافة بعد أبيه ٤ سنوات و٨ أشهر إلاَّ ٥ أيام.

فلما قُتِل الظافر، أقيم من بعده ابنه **الفائز بنصر الله** أبو القاسـم عيسـى، وعمـره ٥ سنوات. وكان أهل القصر، بعد أن علموا بمقتل الظافر، قد بعثوا إلى طلائع بن رزيك، وكـان على الأشمونين، يستنجدون به. فقدم طلائع بن رُزَيك، وإلي الأشمونين، بجموعه إلى القاهرة، ففر الوزير ابن عباس، واستولى طلائع على الوزارة، وقام بأمر الدولة إلى أن مـات الفـائز بنصر الله في ١٧ رجب سنة ٥٥٥ عن إحدى عشرة سنة وستة أشهر ويـوميْن، منهـا فـي الخلافة ست سنين وخمسة أشهر وأيام، لم يرَ فيها خيراً. فإنه لما أُخْـرِج ليقـام خليفـة رأى أعمامه قتلى، وسمع الصراخ، فاختل عقله، وصار يصرخ حتى مات.

فأقام الصالح بن رزيك في الخلافة بعده: **العاضد لدين الله** أبا محمد عبد الله، وكان عمره يوم بويع إحدى عشرة سنة. وقام الصالح (وهو اللقب تلقب به طلائع بن رزيك بعد توليه الوزارة) بتدبير الأمور إلى أن قتل في رمضان سنة ٥٥٦ هـ. فقام من بعده ابنه رزيك بن طلائع، وحسنت سيرته، فعزل شاور بن مجير السعدي عن ولاية قوص. فلم يقبل شاورٌ هذا العزل، وحشد جيشاً وسار على طريق الواحات في البرية إلى تروجه، فجمع الناس، وسار إلى القاهرة. فلم يثبت رزيك، وفرّ. فقبض عليه في أطفيح (بمحافظة الجيزة) واستقر شاور في الوزارة لأيام خلت من صفر سنة ٥٥٨. فأقام إلى أن ثار ضرغام، صاحب الباب، ففرّ منه إلى الشام. واستبدّ ضرغام بالوزارة، فقتل أمراء الدولة. فضعفت الدولة بسبب ذهاب أكابرها. فقدم الصليبيون ونازلوا بمدينة بلبيس مدة، ودافعهم المسلمون عنها عدة مرات حتى عادوا إلى مواقعهم بساحل الشام. ثم وصل شاور بعد أن تجهز في جند من الشام في جمادى الآخرة سنة ٥٥٩، فحاربه ضرغام على بلبيس بعساكر مصر. وانتهت الحرب بانهزام ضرغام. فمضى شاور إلى القاهرة، وقامت بين الفريقيْن حروب جديدة انتهت بهزيمة ضرغام وقتله في شهر رمضان سنة ٥٥٩ هـ. « فاستولى شاور على الوزارة مرة ثانية. واختلف شاور مع النفر القادمين معه من الشام، وكانت له معهم حروب آلت إلى أن كتب شاور إلى مري، ملك الفرنج، يستدعيه إلى القاهرة ليعينه على محاربة شيركوه ومَنْ معه من الغز. فحضر، وقد صار شيركوه في مدينة بلبيس. فخرج شاور من القاهرة ونزل هو ومري على بلبيس، وحصرا شيركوه ثلاثة أشهر. ثم وقع الصلح. فسار شيركوه بالغُزّ إلى الشام، ورحل الفرنج. وعاد شاور إلى القاهرة سنة ستين وخمسمائة فلم يزل إلى أن قدم شيركوه من الشام بالعساكر مرة ثانية، في ربيع

الآخر. فخرج شاور من القاهرة إلى لقائه، واستدعى مري ملك الفرنج. فسار شـيركوه علـى الشرق وخرج من أطفيح. فسار إليه شاور بالفرنج، وكانت له معه الوقعة المشـهورة. وسـار شيركوه بعد الوقعة من الأشمونين وأخذ الإسكندرية. وعاد شاور إلى القاهرة، وخرج شيركوه من الإسكندرية بعد أن استخلف عليها ابن أخيه صلاح الدين يوسف بن أيوب »[1] وانتهت هذه الأحداث بتقلد شيركوه الوزارة، وقام بالدولة شهريْن وخمسة أيام. ومـات فـي ٢٢ جمـادى الآخرة سنة ٥٦٠ هـ، فقلد الخليفة العاضد الوزارة لصلاح الدين يوسف بـن أيـوب، فسـاس الأمور، وأضعف العاضد باستنفاد ما عنده من المال. ولم يزل أمر صلاح الدين الأيوبي فـي ازدياد، وأمر العاضد في نقصان، حتى صار يخطب من بعد العاضد للسلطان محمـود نـور الدين، وانحل أمر الخليفة الفاطمي حتى لم يبقَ له سوى إقامة ذكره في الخطبة فقط. ثم قطعت الخطبة للعاضد، فمرض ومات وعمره إحدى وعشرون سنة إلاّ عشرة أيام، منها في الخلافـة إحدى عشرة سنة وستة أشهر وسبعة أيام، وذلك في ليلة يوم عاشوراء (١٠ المحرم) سنة سبع وستين وخسمائة، بعد قطع اسمه من الخطبة والدعاء للمستنجد العباسي بثلاثة أيام. وهو آخـر الخلفاء الفاطميين بمصر. وكانت مدة الفاطميين بالمغرب ومصر منذ قام عبيد الله المهدي إلى أن مات العاضد مائتيْ سنة واثنتين وسبعين سنة وأياماً (٢٧٢ سنة وبضعة أيام)، بالقاهرة منها ٢٠٨ سنوات.

---

(١) المقريزي: « الخطط »، جـ ١، ص ٣٥٨، طبع بولاق سنة ١٢٧٠ هـ.

الإسماعيليّة النزارية في الشام

بعد مصرع نزار في سنة ٤٨٨ هـ أصبح ابنه علي الهادي، بحسب اعتقاد الإسماعيليّة النزارية، إماماً، حتى توفي سنة ٥٣٠ هـ، ودفن في قلعة لامستر، وتولى بعده محمد المهتدي، الذي نقل مقره إلى قلعة ألموت. وتوفي المهتدي في سنة ٥٥٢ هـ. وفي عهده هاجم الخليفة العباسي الراشد بالله في سنة ٥٣٢ قلاع الإسماعيليّة، حتى استولى على بعضها وأعمل في الإسماعيليّة القتل وسبى نساءَهم. وقد أدى ذلك إلى فرار عدد كبير من الإسماعيلية إلى قلاعهم في الشام، مثل القدموس، ومصياف، والخوابي، والمِرقب والكهف.

ويلوح أن الحسن بن الصبّاح لما رأى انشقاق الإسماعيليّة الفاطمية إلى أنصار نزار وأنصار المستعلي، انتهز هذه الفرصة ليتولى قيادة الدعوة الإسماعيليّة في الشرق، في مقابل الدعوة الإسماعيليّة في مصر. وحاول في نفس الوقت أن يبسط نفوذ الإسماعيليّة النزارية في ديار الإسماعيليّة المستعلية، أي في مصر والشام. فأرسل دعاة إلى كل منهما، وأفلح إلى حد غير قليل في بسط نفوذه في الشام، حتى أصبحت الشام موزّعة بين أنصار الإسماعيليّة النزارية والإسماعيليّة المستعلية.

وبدأت النزارية بحلب، وكانت تحت حكم[١] الملك رضوان بن تتش بن ألب أرسلان السلجوقي، الذي تولى ولاية حلب بعد وفاة أبيه تاج الدولة تتش. ذلك أن الحسن بن الصباح أرسل إلى الشام داعياً لقب بلقب « الحكيم المُنَجِّم الباطني »، واستطاع هذا الداعي أن يستميل رضوان بن تتش على أساس أن يستغل هذا شجاعة الإسماعيليّة في الاغتيال السياسي لخصومه. قال ابن العديم عن « الحكيم المنجم الباطني »: « وكان هذا الحكيم قد أفسد ما بينه (أي جناح الدولة) وبين رضوان، واستمال رضوان إلى الباطنية جدّاً. وظهر مذهبهم في حلب، وشايعهم رضوان، وحفظ جانبهم. وصار لهم بحلب الجاهُ العظيم والقدرة الزائدة. وصارت لهم دارُ الدعوة بحلب في أيّامه. وكاتبه الملوكُ في أمرهم، فلم يلتفت ولم يرجع عنهم »[٢].

وفعلاً حقق الباطنية لرضوان ما أمّله فيهم، إذ سيّر الحكيم المنجم الباطني ثلاثة أعجام من الباطنية إلى جناح الدولة وهو في حمص فاغتالوه في ٢٢ رجب سنة ٤٩٦ ﻫ وهو يصلّي الجمعة. يقول ابن القلانسي: « نزل من القلعة إلى الجامع لصلاة الجمعة وحوله خواص أصحابه بالسلاح التام، فلما حصل بموضع مُصَلاَّهُ على رسمه، وثب عليه ثلاثة نفر عجم من الباطنية، ومعهم شيخ يدعون له ويسمعونه في زيّ الزهاد. فوعدهم، فضربوه بسكاكينهم وقتلوه، وقتلوا معه جماعة من أصحابه؛ وكان في الجامع عشرة من متصوفة العجم وغيرهم، فاتهموا، وقتلوا، جبراً للمظلومين، في الوقت

---

(١) حكمها رضوان بن تتش من سنة ٤٨٧ ﻫ على سنة ٥٠٧ ﻫ.
(٢) كمال الدين ابن العديم: « زبدة الحلب من تاريخ حلب »، ج ٢، ص ١٤٥، مطبوعات المعهد الفرنسي بدمشق، سنة ١٩٥٤.

عن آخرهم »[١]. ويضيف ابن العديم إلى ذكره للواقعة: « وقيل: إن ذلك كان بأمر رضوان ورضاه. وبقي المنجم الباطني بعده (أي بعد هذا الحادث) أربعة وعشرين يوماً (في ابن القلانسي، ص ١٤٢: أربعة عشر يوماً) ومات. وقام بعده بأمر الدعوة الباطنية بحلب رفيقه أبو طاهر الصائغ العجمي »[٢]. والطريقة التي تمّ بها الاغتيال هي الطريقة التي قررها الحسن بن الصبّاح للاغتيال السياسي.

وهذا الداعي الجديد، أبو طاهر الصائغ، استمر في نفس الطريقة. فنراه في سنة ٤٩٨ قد سيّر « جماعة من الباطنية من أهل سَرْمين إلى خَلَف بن مُلاعِب ــ بتدبير رجل يُعرف بأبي الفتح السّرْميني ــ من دعاة الإسماعيليّة، فقتلوه. ورافقهم جماعة من أهل أفاميه، ونقبوا سور الحصن، ودخلوا منه؛ وطلع بعضهم إلى القلّة فأحسّ بهم. فخرج، فطعنه أحدهم بخشب؛ فرمى بنفسه، فطُعِن أخرى فمات. ونادوا بشعار الملك رضوان. ووصل أبو طاهر الصائغ إلى الحصن عقيب ذلك وأقام به »[٣].

غير أن السلطان محمد بن ملكشاه، السلطان السلجوقي بلغه نبأ مشايعة رضوان للباطنية. فخاف رضوان، وأمر أبا الغنائم، ابن أخي أبي الفتح الباطني الذي دبر قتل ابن ملاعب، بالخروج من حلب هو وأصحابه. فخرج أبو الغنائم بجماعة، وقُتِل أفراد منهم. ومع ذلك نرى رضواناً في سنة ٥٠٥ لا يزال يستعين بالباطنية لخدمته وحراسته (ابن العديم، ج ٢، ص ١٥٩، س ١١)، وعلى رأسهم أبو طاهر

(١) ابن القلانسي: « ذيل تاريخ دمشق »، ص ١٤٨، نشرة آمدروز، بيروت سنة ١٩٠٨.
(٢) ابن العديم: « زبدة الحلب في تاريخ حلب »، ج ٢، ص ١٤٦ ــ ١٤٧، الطبعة المذكورة، دمشق سنة ١٩٥٤.
(٣) ابن العديم: « زبدة الحلب في تاريخ حلب »، ج ٢، ص ١٥١، ١٥٢.

الصائغ العجمي رئيس الباطنية بحلب. لكن السنة والشيعة معاً استغاثوا من فتك الباطنية، وهجموا عليهم، وتواثبوا على الباطنية، ولم يتجاسر رضوان على إنكار ذلك.

على أن رضواناً سبق له في سنة ٤٩٠ هـ أن استجاب لدعوة المستعلي إياه للطاعة وإقامة الدعوة له. إذ أرسل إليه الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالي يدعوه إلى ذلك، وحمل إليه « هدية سنية من مصر، ووعده بأن يمده بالعساكر والأموال. فتقدّم بالدعوة للمصريين (الإسماعيليّة الفاطميين في مصر) على سائر منابر الشّام التي في يده؛ ودعا الخطيب أبو تراب حيدرة بن أبي أسامة بحلب للمستعلي، ثم للأفضل، ثم لرضوان، في يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان من هذه السنة (سنة ٤٩٠ هـ)... ودامت الدعوة بحلب إلى رجب من سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة. وقيل: لم تَدُمْ أكثر من أربع جمع. وأعادها رضوان للإمام المستظهر (الخليفة العباسي) ثم للسلطان بركيارق، ثم لنفسه. ولم يصحّ له مما التمسه من المصريين شيء »[١].

وتوفي رضوان بن تتش في ٢٨ جمادى الآخرة سنة ٥٠٧ هـ. وملَك حلبَ بعده ابنهُ ألب أرسلان. فكتب السلطان محمد بن ملك شاه إلى ألب أرسلان قائلا: « كان والدك يخالفني في الباطنية، وأنت ولَدِي، فأحِبُّ أن تقتلهم » وشرع الرئيس ابن بديع في التحدث مع ألب أرسلان بشأن الباطنية فقررا الإيقاع بهم والقضاء عليهم. « فقَبض على أبي طاهر الصائغ وقتله (أي قتله ابنُ بديع رئيس الشرطة في حلب)، وقتل إسماعيل الداعي وأخا الحكيم المنجّم والأعيانَ من أهل هذا المذهب (الإسماعيليّة) بحلب، وقبض على زهاء مائتيْ نفس منهم. وحبَسَ بعضهم واستصفى أموالهم. وشفع

(١) ابن العديم: « زبدة الحلب في تاريخ حلب »، جـ ٢، ص ١٢٨ ــ ١٢٩.

في بعضهم: فمنهم من أطلق، ومنهم من رُمِي من أعلى القلعة، ومنهم مَنْ قُتِل. وأفلت جماعةٌ منهم فتفرقوا في البلاد؛ وهرب إبراهيم الداعي من القليعة إلى شيزر. وخرج حسام الدولة بن دملاج عند القبض عليهم فمات في الرقة » وكل ذلك في سنة ٥٠٧ هـ.

على أنه في السنة نفسها، سنة ٥٠٧ هـ، وثب جماعة من الباطنية من أهل أفامية وسرمين ومعرّة النعمان ومعرة نصرين في أيام فصح النصارى، وثبوا على حصن شيزر « على غفلة من أهله في مائة رجل فملكوه وأخرجوا وأغلقوا باب الحصن، وصعدوا القلعة فملكوها وأبراجها. وكان بنو منقذ، أصحابُها، قد خرجوا لمشاهدة عيد النصارى. وكان هذا أمراً قد رتب في المدة الطويلة. وقد كانوا (أي بنو منقذ) أحسنوا على هؤلاء المُقْدِمين على الفساد كل الإحسان فبادر أهل شيزر قبل وصولهم إلى الباشورة ورفع الحرم بالحبال من الطاقات وصاروا معهم، وأدركهم الأمراء، بنو منقذ أصحاب الحصن وصعدوا إليهم وكبّروا عليهم وقاتلوهم حتى ألجأوهم إلى القلعة. فخُذلوا وذلوا. وهجموا عليهم وتكاثروا عليهم وتحكمت سيوفهم فيهم فقتلوهم بأسرهم. وقُتِل كلُّ مَنْ كان على رأيهم في البلد من الباطنية »[1].

وفي سنة ٥٢٠ هـ « استفحل أمر بهرام، داعي الباطنية، وعَظُم خَطْبُه في حلب والشام، وهو على غاية من الاستتار والاختفاء وتغيير الزي واللباس، بحيث يطوف البلاد والمعاقل ولا يعرف أحدٌ شخصه. إلى أن حصل في دمشق بتقرير قرره نجم الدين ايل غازي بن أرتق مع الأمير ظهر الدين أتابك، وخطاب وكّده بسببه. فأكْرِم لاتقاء

(١) أبو علي حمزة ابن القلانسي: « ذيل تاريخ دمشق »، ص ١٩٠ ــ ١٩١، نشرة أمدروز، بيروت سنة ١٩٠٨.

شرّه وشرّ جماعته، وحُمِلَتْ له الرعاية وتأكدت به العناية، بعد أن تقلّبت به الأحوال، وتنقلّ من مكان إلى مكان، وتبعه ــ من جَهلة الناس وسفهاء العوام وسفساف الفلاحين الطغام ــ مَنْ لا عقل له ولا ديانة فيه، احتماءً به وطلباً للشر بحزبه. ووافقه الوزير أبو علي طاهر بن سعد المزدقاني ــ وإنْ لم يكن على مذهبه ــ على أمره، وساعده على بث حبال شرّه وإظهار خافي سره. فلما ظهر أمره وشاع وطاوعه وزير ظهر الدين المذكور ليكون عوناً له على فعله وتقوية يده في شغله، التمس من ظهير الدين أتابك حصناً يأوي إليه ومعقلاً يحتمي به ويعتمد عليه. فسلّم له ثغر بانياس في ذي القعدة سنة ٥٢٠ فلما حصل فيه اجتمع إليه أوباشه من الرعاع والسفهاء والفلاحين والعوام وغوغاء الطغام الذين استغواهم بِمحاله وأباطيله، واستمالهم بخدَعُه وأضاليله. فعظمت المصيبة بهم، وجَلّت المحنة بظهور أمرهم وسببهم، وضاقت صدور الفقهاء والمتدينين والعلماء وأهل السُّنّة والمقدمين و(أهل) الستر والسلامة من الأخيار المؤمنين. وأحجم كلٌّ منهم من الكلام فيهم والشكوى لواحد منهم، دفعاً لشرّهم وارتقاباً لدائرة السوء عليهم، لأنه شرعوا في قتل من يعاندهم ومعاضدة من يؤازرهم على الضلال، ويرافدهم، بحيث لا ينكر عليهم سلطانٌ ولا وزير، ولا يَفُلُّ حدَّ شرهم متقدمٌ ولا أميرٌ »(١).

وهكذا تسلم بهرام، داعي الباطنية، ثغر بانياس في سنة ٥٢٠ هـ. « فلما حصل في بانياس شرع في تحصينها وترميم ما استرم وتشعّث منها. وبث دعاته في سائر الجهات، فاستغووا خلقاً كثيراً من جهّال الأعمال وسفساف الفلاّحين من الضياع وغوغاء الرعاع، ممّن لا لُبّ له يصدّه عن الفساد ويردعه، ولا تقيّة تصرفه عن المنكر وتمنعه.

(١) ابن القلانسي: « ذيل تاريخ دمشق »، ص ٢١٦، بيروت سنة ١٩٠٨.

فقوي شرهم، وظهر بقبح الاعتقاد سرُّهم، وامتدت أيديهم وألسنتهم إلى الأخيار من الرعية بالثلب والسبّ، وإلى المنفردين في المسالك بالطمع والسلب، وأخذهم قهراً وتناولهم بالمكروه قهراً، وقَتْلِ من يُقْتَل من الناس تعدّياً وظلماً. وأعانهم على الايغال في هذا الضلال أبو علي طاهر بن سعد المزدقاني الوزير، معونةً بالغ فيها، وحَصَّل له وخيمُ عاقبتها وذميمُ مغبّتها، لما تقرر بينه وبين بهرام الداعي المقدّم من المؤازرة والمعاضدة والمظافرة والمرافدة، موافقةً في غير ذات الله ولا طاعة، طلباً لأن تكون الأيدي واحدة على مَنْ يقصدهما بمكروهٍ، والنيّات مترادفة على من ينوي لهم شرّاً. وتاج الملوك[1] غير راضٍ بذاك ولا مؤثر له، بل تبعثه السياسة السديدة والحلم الوافر والمعرفة الثابتة على الإغضاء منهم على القذى والصبر على مؤلم الأذى. وهو يسرُّ في نفسه ما لا يظهره، ويطوي من أمرهم ما لم ينشره إلى حين يجد الفرصة »[2].

ووجد الفرصة لما أن قام بهرام الداعي فخدع برقاً بن جندل، أحد مقدّمي وادي التيم، حتى حصل في يده، واعتقله وقتله صبراً. فتألم تاج الملوك من هذه الفعلة الشنعاء. وقام أخو القتيل، ضحاك بن جندل، يطالب بدم أخيه والثأر له. فجمع جيشاً، ولما شعر بهرام بذلك حشد جيشاً ظهر به من بانياس في سنة ٥٢٢، وقصد إلى ناحية وادي التيم. وقامت معركة انهزم فيها أصحاب بهرام، وقتلوا جميعاً، وقطع رأس بهرام نفسه، ومُضِي به إلى مصر بشارةً بهلاك بهرام.

لكنه قام بعد بهرام صاحبه إسماعيل العجمي، وأخذ في استغواء العامة، وتجمع حواليه بقايا الباطنية المتفرقين في النواحي والبقاع. لهذا

(١) هو بورى بن أتابك، وقد تولى الأمر بعد أبيه ظهير الدين في دمشق وما حولها، سنة ٥٢٢ هـ.
(٢) ابن القلانسي: « ذيل تاريخ دمشق »، ص ٢٢١.

قرر تاج الملوك الايقاع بهم، وبدأ بقتل وزيره أبي علي طاهر بن سعد المزدقاني لتواطؤه مع الباطنية، وكان ذلك في ١٧ رمضان سنة ٥٢٣ هـ. « وشاع الخبر بذلك في الحال. فثارت الأحداث (الشباب) بدمشق والغوغاء والأوباش بالسيوف والخناجر المجرّدة، فقتلوا من ظفروا به من الباطنية وأسبابهم وكلّ متعلق بهم ومُنْتَم إليه، وتتبّعوهم في أماكنهم واستخرجوهم من مكامنهم وأفنوهم جميعاً تقطيعاً بالسيوف وذبحاً بالخناجر ». وممن أخذ المعروف بـ « شاذي الخادم » الذي رباه أبو طاهر الصائغ الحلبي، وكان أصل البلاء والشرّ، فقتل وصلب ومعه نفر على شرفات سور دمشق. وكان صاحب الشرطة في دمشق هو يوسف بن فيروز، فاحتاط خوفاً من أز يرسل باطنية ألموت من يقومون بالاغتيالات.

« وأما إسماعيل، الداعي المقيم ببانياس، ومن معه فإنه لما سمعوا ما حدث من هذه الكائنة، سُقِط في أيديهم، وانخذلوا وذلّوا، وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون، وتفرّق شملهم في البلاد. وعلم إسماعيل أن البلاء محيط به إنْ أقام ببانياس؛ ولم يكن له صبرٌ على الثبات، فأنفذ إلى الافرنج يبذل لهم تسليم بانياس إليهم ليأمن بهم. فسلّمها إليهم.وحصل هو وجماعةٌ، في أيديهم؛ فتسللوا من بانياس إلى الأعمال الافرنجية (أي المدن التي في قبضة الصليبيين) على غاية من الذل ونهاية من القلّة. وعرض لإسماعيل علةُ الذرب، فهلك بها وقبر في بانياس في أوائل سنة ٥٢٤، فخلت منهم تلك الناحية »(١).

وانتقاماً من ذلك بعث رجال ألموت باثنين من الخراسانية لقتل تاج الملوك، فجاءا إلى دمشق وتدرجا بالحيلة والمكر إلى أن صارا من

(١) ابن القلانسي: « الذيل على تاريخ دمشق »، ص ٢٢٤.

المرتّبين لحفظ تاج الملوك، ووثبا عليه في يوم الخميس ٥ جمادى الآخرة سنة ٥٢٥ وضـــربه أحدهما بالسيف، ولكن لم يتمكن من قتله، وضربه الأخر بسكين فلم يتمكن من قتلـــه، ورمـــى تاج الملوك بنفسه في الحال عن فرسه سليماً وتكاثر الرجال عليهمـــا وقطعوهـــا بالســـيوف. وعوفي تاج الملوك من جراحه. وهذا يدل مرة أخرى على الاتصال المستمر بين قلعة ألموت وبين الباطنية في الشام.

كذلك حاول الإسماعيليّة الانتقام مما أوقعه بهم ضحّاك بن جندل الـــذي قتـــل بهـــرام الداعي. ففي شعبان سنة ٥٤٣ ندب الإسماعيليّة لقتل ضحّاك بن جندل « رجليْن أحدهما قَوّاسٌ والآخر نَشّابٌ، فوصلا إليه وتقرّبا بصفتهما إليه، وأقاما عنده برهة من الزمان طويلة، إلـــى أن وجدا فيه الفرصة متسهّلة. وذاك أن ضحّاك بن جندل كان راكباً مسيراً حول ضيغة له تُعرف بـ « بيت لهيا » من وادي التيم. فلما عاد عنها وافق اجتيازه بمنزل هذيْن المفســديْن. فلقيـــاه، وسألاه النزول عندهما للراحة، وألحّا عليه في السؤال. فنزل والقدر منازله، والبلاء معاد لـــه. فلما جلس أتياه بمأكول حضرهما. فحين شرع في الأكل مع الخلوة وثبا عليه فقتلاه. وأجفـــلا، فأدركهما رجاله فأخذوهما وأتوا بهما إلى ضحّاك، وقد بقي فيه رمق، فلما رآهما أمر بقتلهمـــا بحيث يشاهدهما. ثم فاضت نفسه في الحال »(١).

رشيد الدين سنان

وفي تلك الأيام ظهرت شخصية بارزة بين إسماعيلية الشام، هي شخصية: راشد الدين سنان. ولد سنان ــ بحسب ما يقول ياقوت

(١) ابن القلانسي: « الذيل على تاريخ دمشق »، ص ٣٠٣، بيروت سنة ١٩٠٨.

الحموي[١] ــ في قرية بين واسط والبصرة، كان معظم أهلها من النصيرية والإسحاقية، وهما فرقتان غاليتان من الشيعة. ثم فرَّ في شبابه إلى ألموت. وهناك درس، وكان زميلاً للحسن الثاني قبل توليه الإمامة في سنة ٥٥٧ هـ. فلما تولى الحسن الثاني الإمامة بعث به إلى الشام. فسافر إلى بلاد الشام متخفياً محتاطاً، ووصل إلى الرقة ثم إلى حلب حيث قصر اتصاله على الأوساط الإسماعيليّة هناك. ثم انتقل إلى مدينة « كهف »، وظل بها مدةً طويلةً، قال أبو فراس[٢] إنها بلغت سبع سنوات.

وفي الوقت الذي تولى فيه سنان زعامة الحركة الإسماعيليّة الباطنية في الشام، كان نور الدين زنكي في أوج مجده وانتصاراته العظيمة ضد الصليبيين.

وكان الإسماعيليّة يملكون ثماني قلاع هي: قدموس، ومصياف، والكهف، والخوابي، والمنيفة[٣]، والعليقة، والرصافة، والقليعة، يضاف إليها ثلاث أخرى هي: المرقب، وصافيتا، وعريمه. وقد ذكر أسماءها وليم الصوري، مطران صور. وذكر أنها كانت في حوزة « الحشاشين »، وأن عدد الإسماعيليّة في ذلك الجزء من الشام قرابة ستين ألفاً. وقد انتشروا في المنطقة الواقعة بين طرابلس واللاذقية من جهة، ووادي العاصي والبحر المتوسط من جهة أخرى.

وباستقرار الإسماعيليّة في مصياف، صاروا مجاورين لكونتات

(١) ياقوت: « معجم البلدان »، ص ٣، ص ٢٧٥، نشرة قستنفلد.
(٢) نشره وترجمه جويار في مقال له في « المجلة الآسيوية » السلسلة ٧، جـ ٩ (سنة ١٨٧٧)، ص ٣٢٤ وما يليها.
(٣) وفي ابن بطوطة: المينقة، وقد عدد حروفها. وكذلك في « مناقب راشد » المنشور بالمجلة الآسيوية سنة ١٨٧٧، ص ٤٥٢.

طرابلس الشام، مما نجم عنه بعد قليل الحربُ بين الإسماعيليّة وبين الأمراء الفرنجة الصليبيين. ويقول بنيامين التطيلي Benjamin de Tudèle إن الإسماعيليّة كانوا في حرب مع النصارى الملقّبين بالفرنجة، ومع كونت طرابلس الشام Comte de Tripoli. وقد اغتال الباطنية ريموند الأول Raymond 1er كونت طرابلس في سنة ٥٤٣ هـ (١١٤٨/ ١١٤٩ م) بحسب رواية ابن الفرات، أو سنة ١١٥٢ م (سنة ٥٤٧ أو سنة ٥٤٨ هـ) بحسب رأي البندكتيين[١]. وانتقاماً من هذا الاغتيال هاجم الفرسان المعبديون Les Templiers (التمبلار، كما في المصادر العربية) بلاد الإسماعيليّة وأرغموهم على عقد صلح بمقتضاه يدفع الإسماعيليّة جزية سنوية مقدارها ألفا قطعة ذهبية، أو ١٢٠٠ دينار، ومائة مد من القمح والشعير، بحسب ما يقول المقريزي.

قلنا إن راشد الدين سنان (واسمه الكامل: أبو الحسن بن سليمان بن محمد راشد الدين) وصل إلى الكهف وأقام بها سبع سنوات. ويقول أبو فراس إنه جاء أولاً إلى مصياف[٢]، ومنها ذهب إلى بسطريون، ثم إلى الكهف، حيث بقي إلى وفاة المولى[٣] أبي محمد، رئيس الإسماعيليّة في الشام. ولم يعلن أنه مبعوث من قِبَل ألموت لرئاسة الدعوة في الشام إلاّ قبيل وفاة أبي محمد.

(1) **Art de vérifier les dates**, édition de 1770, p. 380.

(٢) ورد في المصادر بالرسوم التالية: مصيات، مصياث، مصياف، مصياب. ويرى دى ساسي أن الرسم الأول هو الأصح، ووافقه على ذلك جويارر « شذرات متعلقة بمذهب الإسماعيليّة »، ص ٣، تعليق ٢. ولكن فان برشم (٥ « المجلة الآسيوية » مايو ــ يونيو سنة ١٨٩٧) يرى أن الرسم الثاني هو الأصل لأنه متوسط بين الأول والثالث.

(٣) نشير هنا إلى أن زعماء الإسماعيليّة في الشّام كانوا يلقبون بالألقاب التشريفية التالية: مولى، صاحب، أو مقدم. أما قائد القلعة فكان يلقب بلقب: « متولي القلعة » وراجع عن قلاع الإسماعيليّة في الشام: « صبح الأعشى » للقلقشندي، جـ ٤، ص ١٤٦ ــ ١٤٧، القاهرة سنة ١٩١٤.

يقول أبو فراس: « وسمعت من الرجال الثقاة الأمناء أن المولى راشد الدين ــ منه السلام! ــ في أول قدومه إلى قلاع الدعوة لم يُظْهر تقليده (أي خطاب تعيينه رئيساً للدعوة في الشام)، ولم يعرّف أحداً بنفسه. وأقام في مصياف مدة. فتمشى ذات يومٍ إلى خارج المدينة، ومعه رجل آخر. فمرّا على بركة مملوءة من الماء. فصار الرجلُ يرى صورته (أية صورة نفسه) في الماء، ولا يرى للمولى ــ منه السلام! ــ في الماء شخصاً ولا صورة، وكلاهما واقفان على البركة. فأدهش الرجلَ ذلك، وجعل يقبّل أرجل المولى ــ أعاد الله عليه من بركاته. فقال له المولى ــ منه السلام!: « اكتُم سِرّي! ولا تعرِّف أحداً بما رأيت ».

ثم توجه إلى بسطريون، وهي قريبة إلى الكهف، فأقام بها يعلّم الصبيان الخطّ مدةً. فكان إذا مرض أحدٌ يأمرهم بشيء يداويه، فيتعافى من مرضه. فسَمّوْه طبيباً. وصار الناس يقصدونه بسبب المَرَض، ويتباركون به ويثنون عليه.

فقال الشيخ أبو محمد ــ رحمة الله عليه! ــ لما بلغه عنه ذلك: ينبغي أن يكون هذا الرجل مقيماً عندنا في القلعة. ثم طلبه ورتّب له طعاماً وخبزاً، بكرة وعشية. فقَبِل ــ منه السلام! ــ بعضَ المرتب وهو يستر نفسه. فأقام ــ منه السلام ــ سبع سنين. وظهر من صلاحه وزهده ما استعظمه الناس. فسمّوه الشيخ العراقي. وكان عليه بُرْدٌ يمني، وهو في كل عام إذا نزلت الشمس برجه يفتق البردة ويغسلها ببطانتها ويصلح قَضّها، ثم يخيطها بيده ــ منه السلام! ــ ويلبسها. ويصنع لنفسه سرموجة لا خياط فيها سوى خيط النعل لا غير، ولها زرٌّ عجمي يمشي بها عليه السلام.

فلما انقضت المدة، مرض الشيخ أبو محمد ــ رحمة الله عليه ــ

وبقي أياماً. فدخل المولى (سنان) في بعض الأيام وقال له: « يا شيخ أبا محمد! قــد انقضــت مُدّتك، وحان أجلك. ونهارَ غد تُفارق هذا العالم. فقِفْ على تقليدي قبل موتك! » فلما أن قــرأ تقليده على الشيخ أبى محمد بكى. فقال له المولى (سنان) ــ منه السلام! ــ: « لماذا تبكي؟ ». فقال: « يا سبحان الله! كيف لا أبكي أسفاً على ما فات من امتثال الأمر المطاع من مدة ســبع سنين، حتى إن مولانا قد جاءنا بك عِوَض المملوك (أي نفسه، أبا محمد) ولم أعلم مــا يجــب عليّ من تسليم إليك والدخول في طاعتك، ولم أَقْضِ حقاً من حقوقك؟ » فقال المــولى ــ منــه السلام!: « يا هذا! رأينا الأمور جارية على يديك فأحْسِنَ بناؤهــا. وحــقِّ جــابر الســموات والأرض، لقد كان لك من السعادة والتسديد والتوفيق والتأييد ما لو شئت تأخذ قلعة الجبل (قلعة جبل المقطم) بمصر وأمرت بها لأخذتها. »

فعند ذلك فارق الشيخ أبو محمد الثاني و(قت) الظهر، وهو الوقت الــذي أشــار إليــه المولى ــ منه السلام! »[١].

وهذا الخبر غريب: فكيف ينتظر راشد الدين سبع سنوات ليعلن أنه مُعَــيّن مــن قِبَــل ألموت لتولي رئاسة الإسماعيليّة؟ ويرى جويار أن ثم أسبابا عديدة تبرر ذلك: أقواها في نظره هو وفاة حاميه « الحسن على ذكره السلام » في سنة ٥٦١ هـ (١١٦٥ م). ولم يشأ مَنْ خلــف الحسن أن يصدّق على تعيين سنان طالما كان أبو محمد في قيد الحياة. ومن ناحية أخرى فإن أبا فراس يقول لنا إن سناناً كان يقدّر مناقب أبي محمد وما قدمه للدعوة من خدمات بحيث لــم يشأ أن

(١) « فصل من اللفظ الشريف « هذه مناقب المولى راشد الدين » نشره ستانسلاس جويــار فــي «المجلــة الآسيوية » **JA** عدد ابريل ــ مايو ــ يونيو ســنة ١٨٧٧، ص ٤٥٤ ــ ٤٥٥. وقــد أصــلحنا بعــض المواضع المحرفة في النشرة.

يطرده بعنف. واعتبار ثالث هو أن علوّ سِنّه قد فرض الاحترام له. واعتبار رابع هو أن الإسماعيليّة لم يكونوا قوماً من السهل حكمهم، وقد جرّب ذلك سنان منهم مراراً. فلعله قدّر أن طرد زعيمهم كان سيتسبب في حدوث فتنة بينهم. وخامساً كان راشد الدين من الفطنة بحيث أراد أن يسبر الوضع ويعرف رعاياه معرفة وثيقة قبل أن يتولى زعامتهم. وكانت سيرته الحميدة بينهم طوال سبع سنوات مدعاة إلى بث احترامه وحبه في نفوس الإسماعيليّة؛ مما هيّأ لسنان فيما بعد أن يقنعهم بأنه من طراز خارق للعادة.

ولم يكد أبو محمد يموت حتى نهض أخوه علي وحاول أن يتولى زعامة الإسماعيليّة، وناصره في ذلك قسم من الإسماعيليّة في الكهف. غير أن رجلاً يُدعى فهد أرسل فدائياً فقتل خوجه علي، بتحريض من حفيد لأبي محمد.

وبلغت هذه الأنباء ألموت، فكتب إمام ألموت إلى سنان يثبته في وظيفته ويدعوه إلى لم شمل الجماعة. وفي مصياف حاول البعض السخرية من تولي سنان الرئاسة، فكتب إلى متولي مصياف يأمره باستدعاء هؤلاء وقد سمّاهم جميعاً بأسمائهم وذكر ما قالوه فيما بينهم، وأمره أن يقرأ عليهم الكتاب ويوبّخهم. فتابوا، لما رأوا أن سناناً يطلع على الغيب وأنه قد كشف الله له المحجوب وأطلعه على أسرار الغيوب. فرضي عليهم سنان وصفح عنهم. وهذا يدل ـــ فيما لاحظ جويار ـــ أن سناناً كانت لديه شرطة سرية تمده بالمخابرات وبأدق التفاصيل؛ وأنه وضع الحمام الزاجل في القلاع يحمّله الرسائل ويتسلمها منه. ولهذا أمر بعدم قتل الحَمَام.

ولقد ذكر ياقوت في مادة: « الشُّرْطة » ما يلي: « الشُّرْطة: كورة كبيرة مِنْ أعمال واسط؛ بينها وبين البصرة، لكنّها عن

يمين المنحدر إلى البصرة. أهلها كلُّهم اسحاقية نُصَيْرية أهل ضلالة. منهم كان سنان داعي الإسماعيليّة، من قرية من قراها يُقال لها: عَقْدُ السّدَن »[1]. وقال في مادة: « عقر... عَقْرُ السّدَان: من قرى الشُّرْطة، بين واسط والبصرة، منها كان الضالُّ المُضِلُّ، سنان، داعية الإسماعيليّة ودجّالهم ومُضِلُّهم الذي فعل الأفاعيل التي لم يقدر عليها أحدٌ قبله ولا بعده. وكان يعرف السيمياء »[2].

ولما كان ياقوت بن عبد الله الرومي، الحموي المولد، قد ولد في سنة أربع أو خمس وسبعين وخمسمائة، وتوفي في ٢٠ رمضان سنة ٦٢٦ هـ، فقد كان معاصراً حيناً وقريب العهد جداً من راشد الدين سنان. ولهذا فإن لهذه المعلومات قيمتها الكبيرة، ومنها نستخلص.

١ ــ أن سناناً كان في الأصل نصيرياً، ثم تحول عن النصيرية إلى الإسماعيليّة.

٢ ــ وأنه كان يعرف الحيل والشعبذة والسيمياء.

١ ــ والأمر الأول له أهميته الكبرى في أنه أدخل في المذهب الإسماعيليّ في سوريا مبدأ التناسخ، الذي لم يقلْ به لا إسماعيلية مصر ولا إسماعيلية ألموت، كما ذكرنا من قبل. ويذكر أبو فراس حكايات كثيرة تدل على إيمان سنان بمدأ تناسخ الأرواح:

ا ــ منها أنه كان يكثر الصعود في الليل إلى رأس الجبال، فينقض عليه طائر أخضر له جناحان عظيمان ويحلق بين يديه في فيض من النور، ويناجيه. وهذا الطائر هو المولى حسن، جاء من ألموت ليناجيه.

---

(١) ياقوت: « معجم البلدان »، ج ١، ص ٢٧٥، نشره ڤستنفلد.
(٢) الكتاب نفسه، ج ١، ص ٦٩٧.

ب ــ ومنها أنه كان نازلاً من القدموس إلى مصياف ومعه جماعة فظهرت في الطريق حية عظيمة. فبادر الرجال إليها يريدون قتلها. فمنعهم سنان من قتلها وقال لهم: « هذا فهد بن الحيطية؛ وهو معذَّب وعليه ذنوب، ولا تخلّصوه مما هو فيه »[1]. وفهد هذا هو الذي بعث بفدائي لقتل خوجه علي.

جـ ــ ومنها حكايات مع قرد وثور، وحمامة، وكلها تدل على أن هذه الحيوانات تناسخت فيها أرواح ناس.

د ــ وحكايته عن فَرَسٍ أخبر سنان أنها هي بنت الملك الفلاني وقد جاءت إليه تشكوه مما وقع عليها من ظلم وترجوه أن يخلصها.

وهكذا وهكذا حكايات عديدة يذكرها صاحب « مناقب المولى راشد الدين » (ص ٤٨١ ــ ٤٨٧) تدل على ايمان راشد الدين سنان بتناسخ الأرواح الانسانية في أنواع من الحيوان، خصوصاً في الفَرَس، والحية، والقرد، والطائر، والطائر الأخضر والثور.

٢ ــ وفيما يتصل بالأمر الثاني، تروي حكايات عن مقدرة سنان على معرفة الغيب وعلى التنبؤ والرؤية من بُعْد. من ذلك أنه كان يرد على الرسائل التي ترد إليه قبل أن تفتح وتقرأ؛ وأنه كان يذكر لمن يرسله في مهمة ما سيلقاه في أثناء الطريق من أحداث وأحوال، ويتحقق ذلك كله فيما بعد؛ وأنه كان يكلّم الرؤوس التي تفصل عن أجسادها: فيذكر أنه في ذات يوم جمع راشد الدين سنان أصحابه في مصياف؛ فلما دخلوا قاعة الاجتماع وجدوا إلى جانب كرسيّ راشد الدين رأساً مقطوعاً وموضوعاً على صحن، ويتدفق منه الدم. وهنا قال راشد الدين مخاطباً الرأس المقطوع: « اروِ لرفاقك ماذا رأيت.

---

(١) أبو فراس: « مناقب المولى راشد »، ص ٤٨٢، المجلة الآسيوية سنة ١٨٧٧.

على تفضل العودة إلى الدنيا بين أهلك، أو البقاء في الجنة؟ » فأجاب الرأس: « ما حاجتي إلى العودة إلى الدنيا بعد أن شاهدت مقامي في الجنة والحور وما أعدّه الله لي! بلغوا أهلي السلام، يا إخواني؛ واحذروا من معصية هذا النبي! » ويقول المؤلف الذي كشف هذه الحيلة إن راشد الدين أخرج بعد ذلك هذا الشخص ــ المزعوم أن رأسه قطع ــ من الحفرة التي وضعه فيها ولم يدع ظاهراً منه إلاَّ رأسه، وبضربة من سيفه قتله حقاً وفعلاً، وذلك حتى لا يفتضح أمر حيلته هذه[١].

وأفلحت هذه الحيل والشعوذات في التلبيس على العامة والأغرار حتى اعتقد فيه البعض أنه نبيّ وصاحب معجزات، كما هي حال أبي فراس الذي أورد الحكاية التي ذكرناها؛ واعتقد البعض الآخر أنه إله تجسّد بينهم. واستغلّ سنان هذه السذاجة، وراح يؤكد في النفوس هذه المعاني بالكتابة والتعاليم.

فبدأ بأن ألغى الإمام السابع محمد بن إسماعيل، ووضع نفسه مكانه. وأربى على ذلك بأن ادّعى الألوهية، وكتب رسالة في إثبات ألوهية نفسه نشرها جويار[٢] ضمن « الشذرات المتعلقة بمذهب الإسماعيليّة ». وقد كتب ابن جبير في رحلته عن سنان يقول وهو يصف جبل لبنان: « وهو سامي الارتفاع، ممتدّ الطول، متّصل من البحر إلى البحر. وفي صفحته حصونٌ للملاحدة الإسماعيليّة: فرقة مرقت من الإسلام، وادعت الإلهية في أحد الأنام. قُيِّض لهم شيطان من الإنس يعرف بـ « سنان »، خدعهم بأباطيل وخيالات موّه عليهم باستعمالها،

(١) أورد لنا فون همر في « كنوز الشرق »، جـ ٣، ص ٣٧٧.

(2) Stanislas Guyard : **Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis**, Paris, Maisonneuve, 1874, fragment I.

وسحرهم بمحالها، فاتخذوه إلهاً يعبدونه، ويبذلون الأنفس دونه. وحصلوا من طاعته وامتثال أمره بحيث يأمر أحدهم بالتردّي من شاهقة جبلٍ فيتردّى، ويستعجل في مَرْضاته الردى »[1]. وكان ابن جبير زار هذه المنطقة في ١٩ ربيع الأول سنة ٥٨٠، الموافق آخر يونيه سنة ١١٨٤ م.

وتمكّن نفوذ سنان في إسماعيلية الشام حتى استقل عن إسماعيلية ألموت. وحاول الذي خلف « الحسن على ذكره السلام » أن يرد سناناً إلى الطاعة، ولكنه أخفق. وأرسل إليه كثيراً من الإسماعيليّة مراراً لاغتياله، ولكنه أفلت.

وكان كثير التجوال، يتفقد قلاع الإسماعيليّة باستمرار. وهو الذي أمر ببناء قلعة المرقب. واستولى على قلعة العليقة بحيلة بارعة. ورمّم قلعة الخوابي.

وفي ذلك الوقت كان نور الدين محمود قد استولى على الشام: إذ صار ملكاً على حلب في سنة ٥٤١ هـ (سنة ١١٤٦ م)؛ وملك دمشق في صفر سنة ٥٤٩ هـ (سنة ١١٥٤ م). واستولى على بقية بلاد الشام: من حماة، وبعلبك وافتتح من بلاد الروم عدة حصون: منها مرعش وبهنا، وكان فتحه مرعش في ذي القعدة في سنة ٥٦٨ هـ، وافتتح من بلاد الفرنج (الصليبيين) حارم، في أواخر رمضان سنة ٥٥٩، « وفتح عزاز وبانياس، وغير ذلك مما تزيد عدّته على خمسين حصناً. ثم سيّر الأمير أسد الدين شيركوه... إلى مصر ثلاث

---

(١) « رحلة ــ ابن جبير، ص ٢٤٢، ٢٤٣، طبعة حسين نصار، القاهرة بدون تاريخ (سنة ١٩٥٥)، ونشره رايت Wright، ص ٢٥٦.

دفعات. وملكها السلطان صلاح الدين (الأيوبي) في الدفعة الثالثة نيابة عنه »[1].

ولما رأى نور الدين أن الإسماعيليّة يملكون قلاعاً داخل دولته هذه وأنهم خطر عليه، راح يرسل الحملات ضد سنان، لكن دون نجاح يذكر، حتى إنه تهيأ في سنة ٥٦٩ هـ للسير بنفسه على رأس جيش لمحاربة سنان، لولا أن فاجأته المنيّة في ١١ شوال سنة ٥٦٩ هـ (سنة ١١٧٤ م).

ويذكر ابن خلّكان أنه « كانت بين نور الدين محمود وبين أبي الحسن سنان بن سليمان بن محمد الملقب راشد الدين ــ صاحب قلاع الإسماعيليّة ومقدّم الفرقة الباطنية بالشام، وإليه تنسب **الطائفة السنانية** ــ مكاتبات ومحاورات بسبب المجاورة. فكتب إليه نور الدين، في بعض الأزمنة، كتاباً يتهدده فيه ويتوعده لسببٍ اقتضى ذلك. فشقّ على سنان، فكتب جوابه أبياتاً ورسالة، وهما (من البسيط):

ماذا الذي بقراع السيف هدّدنا	لا قام مصرع جنبي حين تصرعه
قام الحمام إلى البازي يهدّده	واستيقظت لأسود البرّ أضبُعهُ
أضحى يسدُّ فم الأفعى بإصبعه	يكفيه ما قد تُلاقي منه أصبَعُه

وقفنا على تفاصيله وجُمَله، وعلمنا ما هددنا به من قوله وعمله. فبالله! العَجَبُ من ذبابة تطنُّ في أذن فيل، وبعوضة تعدُّ في التماثيل. ولقد قالها من قبلك قوم آخرون. فدمّرنا عليهم وما كان لهم من ناصرين. أو للحق تدحضون، وللباطل تنصرون؟ وليعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون (سورة الشعراء ٢٢٧). وأما ما صدر من قولك

(١) ابن خلكان « وفيات الأعيان » الترجمة رقم ٦٨٦، جـ ٤، ص ٢٧٢، القاهرة سنة ١٩٤٨.

في قطع رأسي، وقلعك لقلاعي من الجبال الرواسي، فتلك أماني كاذبة، وخيالات غير صائبة: فإن الجواهر لا تزول بالأعراض، كما أن الأرواح لا تضمحل بالأمراض. كَمْ بين قويٍّ وضعيف، ودنيٍّ وشريف؟ وإن عُدْنا إلى الظواهر والمحسوسات، وعدلنا عن البواطن والمعقولات، فلنا أسوة برسول الله (ص) في قوله: « ما أوذي نبيٌّ ما أوذيتُ ». ولقد علمتم ما جرى على عترته، وأهل بيته وشيعته. والحالُ ما حالَ، والأمرُ ما زال؛ ولله الحمد في الأولى والآخرة، إذ نحن مظلومون لا ظالمون، ومغصوبون لا غاصبون. وإذا جاء الحق زهق الباطل « إن الباطل كان زهوقاً » (سورة الإسراء آية ٨١). ولقد علمتم ظاهر حالنا، وكيفية رجالنا، وما يتمنونه من الفوت، ويتقربون به إلى حياض الموت. « قل فتمنّوا الموت إنْ كنتم صادقين ولن يتمنوه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظالمين » (البقرة ٩٤ ــ ٩٥). وفي أمثال العامّة السائرة: أو للبط يتهددون بالشطّ؟ فهيّئ للبلايا جلبابا، وتدرّع للرزايا أثواباً؛ فلأظهرنّ عليك منك، ولأفنينّهم فيك عنك، فتكون كالباحث على حتفه بظلفه، والجادعِ مارنَ أنفه بكفّه، وما ذلك على الله بعزيز.

وهذه الرسالة نقلت من خط القاضي الفاضل على هذه الصورة. ورأيتُ في نسخةٍ زيادةً على هذا، وهي: فإذا وقفت على كتابنا هذا فكن لأمرنا بالمرصاد، ومِنْ حالك على اقتصاد، واقرأ أول « النحل » وآخر « ص »[1].

والصحيح أنه كتبها إلى السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب، والله أعلم »[2].

---

(١) أوّل سورة النحل هو: « أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون »؛ وآخر سورة (ص) هو: « ولتعلمن نبأه بعد حين ».
(٢) ابن خلكان: « وفيات الأعيان »، ج ٤، ص ٢٧٢ ــ ٢٧٣، القاهرة سنة ١٩٤٨.

كذلك يورد ابن خلكان رسالة أخرى من سنان إلى نور الدين « وقد جرت بينهما وحشة (من الطويل):

بنا نلت هذا المُلْكَ حتى تأثّلتْ　　بيوتُك فيها واشمخرّ عمودها
فأصبحت ترمينا بنَبْل بنا استوى　　مغارسها عنّا، وفينا حديدها[١]

وهذا يدل على أن سناناً ساعد نور الدين في بعض الأوقات. وفعلاً نرى ابن العديم والقلانسي يذكران بعض الأخبار الدالّة على ذلك.

وإنما استحكمت العداوة بين سنان وبين صلاح الأيوبي، لما أن ملك صلاح الدين يوسف بن أيوب مدينة دمشق وحمص وحماه في سنة ٧٥٠، وبقي عليه أن يستولي على حلب، وكان قد عهد بالملك عليها نور الدين محمود إلى ولده الملك الصالح عماد الدين إسماعيل وعمره يوم مات أبوه إحدى عشرة سنة، فقام بالأمر من بعد أبيه، وانتقل من دمشق إلى حلب، ودخل قلعتها يوم الجمعة مستهل المحرم سنة سبعين وخمسمائة، ولكن الأمر كان بيد وزيره سعد الدين كمشتكين. ولما قصد صلاح الدين إلى حلب، « أرسل سعد الدين كمشتكين إلى سنان، مقدّم الإسماعيليّة، أموالاً عظيمة ليقتلوا صلاح الدين. فأرسل سنان جماعةً فوثبوا على صلاح الدين، فقُتِلوا دونه. »[٢]

وكانت هذه أول محاولة للإسماعيلية بزعامة سنان لقتل صلاح الدين الأيوبي، وكان ذلك في جمادى الآخر سنة ٥٧٠ هـ.

وكانت المحاولة الثانية في ذي القعدة من سنة ٥٧١ هـ، حينما

(١) ابن خلكان: « وفيات الأعيان »، ج ٤، ص ٢٧٤، القاهرة سنة ١٩٤٨.
(٢) تاريخ أبي الفداء، ج ٣، ص ٦٠، دار الطباعة العامرة باستانبول سنة ١٢٨٦ هـ.

كان صلاح الدين يحاصر مدينة أعزاز إذ « وثب إسماعيلي على صلاح الدين في حصاره أعزاز، فضربه بسكّين في رأسه فجرحه. فأمسك صلاح الدين يدَيْ الإسماعيليّ، وبقي يضرب بالسكين، فلا يؤثر، حتى قتل الإسماعيليّ على تلك الحال. ووثب آخر عليه فقُتِل أيضاً. وجاء السلطان (صلاح الدين) إلى خيمته مذعوراً وعَرَض جنده، وأبعد مَنْ أنكره منهم »[١].

ومن ثمّ عزم صلاح الدين القضاء على الإسماعيليّة. ففي سنة ٥٧٢ هـ (١١٧٦ م) « قصد صلاح الدين بلد الإسماعيليّة في المحرم. فنهب بلدهم وخَرّبه وأحرقه. وحصر قلعة مصياف. فأرسل سنان ــ مقدم الإسماعيليّة ــ إلى خال صلاح الدين، وهو شهاب الدين الحارمي، صاحب حماة، يسأله أن يسعى في الصلح. فسأل الحارميُّ الصفح عنهم. فأجابه صلاح الدين إلى ذلك وصالحهم ورحل عنهم »[٢].

ويظهر أنه من ذلك التاريخ دخل الإسماعيليّة في طاعة صلاح الدين، وصاروا يستخدمون في اغتيال ملوك وأمراء الصليبيين. من ذلك أنه في سنة ٥٨٨ هـ قتل بعضُ الباطنية المركيس صاحب صور، « وكانوا (أي هؤلاء الباطنية) قد دخلوا في زي الرهبان إلى صور[٣] ولما وقّع صلاح الدين الهدنة مع رتشرد قلب الأسد، ملك انجلتره، في ٢٢ شعبان سنة ٥٨٨ هـ، واقتسموا فيما بينهم بلاد الشام، « اشترط السلطان (صلاح الدين) دخول بلاد الإسماعيليّة في عقد هدنته،

---

(١) تاريخ أبي الفدا، جـ ٣، ص ٦١.
(٢) تاريخ أبي الفداء، جـ ٣، ص ٦٢.
(٣) تاريخ أبي الفداء، جـ ٣، ص ٨٦. والمركيس صاحب صور هو كونراد دى مونفرا Conrad de Monferrat . راجع عن العلاقات بين صلاح الدين والإسماعيليّة مقال برنرد لويس في « مضبطة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية » في لندن **BSOAS** ، جـ ١٥ في سنة ١٩٥٣.

واشترط الفرنج دخول صاحب انطاكية وطرابلس في عقد هدنتهم »[١]

ويتوسع ابن الأثير (أخبار سنة ٥٨٨) في ذكر مقتل كونراد دي مونفرّا، صاحب صور، الذي قتله الباطنية، فيقول: « في هذه السنة (سنة ٥٨٨ ه) في ثالث عشر ربيع الآخر قتل المركيس الفرنجي لعنه الله، صاحب صور، وهو أكبر شياطين الفرنج. وكان سبب قتله أن صلاح الدين راسلَ مقدّمَ الإسماعيليّة، وهو سنان، أن أرْسل من يقتل ملك انكلتار (رتشرد قلب الأسد)، وإن قتل المركيس فله عشرة آلاف دينار. فلم يمكنهم (أي الباطنية) قتل ملك انكلتار **ولم يره سنان مصلحةً لهم، لئلاّ يخلو وجه صلاح الدين من الفرنج ويتفرغ لهم.** وشَرِه (طمع) في أخذ المال، فعدل إلى قتل المركيس فأرسل رجليْن في زي الرهبان. واتصلا بصاحب صيدا وابن بارزان صاحب رملة، وكانا مع المركيس لصور، فأقاما معهما ستة أشهر يظهران العبادة. فانسرّ بهما المركيس ووثق إليهما. فلما كان بعد التاريخ عمل الأسقف بصور دعوةً للمركيس، فحضرها وأكل طعامه وشرب مُدامه وخرج من عنده. فوثب عليه الباطنيان المذكوران، فجرحاه جراحاً وثيقة، وهرب أحدهما ودخل كنيسة يختفي فيها. فاتفق أن المركيس حُمِل إليها ليشد جراحه. فوثب عليه ذلك الباطني فقتله. وقُتِل الباطنيان بعده. ونسب الفرنج قتله إلى وَضْع (ترتيب) من ملك انكلتار لينفرد بملك الساحل الشامي »[٢].

وإذن فالأمر فيمن حرّض على قتل كونراد دي مونفرّا Conrad de Monferrat صاحب صور مختلف فيه: هل هو صلاح الدين، أو

(١) تاريخ أبي الفدا، ج ٣، ص ٨٧.

(٢) ابن الأثير: « الكامل في التاريخ »، ج ١٢، ص ٣١، حوادث سنة ٥٨٨ ه، القاهرة، سنة ١٣٠٣ ه. وصاحب صيدا هو Renaud ، وصاحب الرملة هو Balian II .

رتشرد قلب الأسد ملك انجلترة؟

كما أن سناناً لم يبعث برجاله لقتل كونراد دي مونفرّا تعاوناً مع صلاح الــدين ضــد الصليبيين، بل طمعاً في المال الذي خصصه صلاح الدين لمن يقتــل كــونراد دي مــونفرّا. فالدافع إلى عمله كان المال، لا الجهاد ضد الصليبيين.

والواقع أن موقف سنان من الحرب ضد الصليبيين كان موقفاً مشبوهاً لا تمليه الغيــرة الإسلامية، بل الاعتبارات السياسية وحدها. وكذلك كان موقف الإسماعيليّة في سوريا طــوال الحروب الصليبية كلها: تمليه الاعتبارات السياسية الخاصة بالطائفة، دون أي اعتبــار للغيــرة الإسلامية[١].

أما عملية اغتيال كونراد دي مونفرّا فترجع إلى كون العلاقات بين طريقة الاســبتلار Hospitaliers وبين الإسماعيليّة قد ساءت منذ أن جعل الاسبتلار مركز قيادتهم في المرقــب، بالقرب من قواعد الإسماعيليّة، في سنة ٥٨٢، وكان كونت طرابلس هو الذي أعطاهم حصــن المرقب.

ومع ذلك نجد أنه في ســنة ٥٩٠ زار هنــري دي شــامباني Henry de Champagne إحدى قلاع الإسماعيليّة، بقصد تحسين أو إعادة العلاقات الودية التي كانت قائمة فيمــا بــين الإسماعيليّة والصليبيين[٢].

---

(١) خصص ديفد شافنر رسالة لهذا الموضوع بعنوان: « العلاقات بين طريقة الإسماعيليّة وبــين الصــليبيين خلال القرن الثاني عشر »:

David Schaffner: « **Relations of the Order of assassins with the Crusades during the Twelfth Century** », University of Chicago, 1939.

(٢) راجع في هذا أيضاً:

Claude Cahen **: La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche**, pp. 514 sqq. Institut Français de Damas, Bibliothèque Orientale, I, Paris, 1940.

ويرى كلود كاهــن Cl. Cahen أن الإسماعيليّة في القرن السابع (الثالث عشر الميلادي) عادوا فتحالفوا مع طريقة الاسبتلار Hospitaliers وصاروا في حماية هؤلاء الأخيرين فـــي مقابـــل جزية يدفعها الإسماعيليّة، وأن المسيحيين الذين اغتالهم الإسماعيليّة كانوا خصوم الاسبتلار[١]. ونحن نعلم من « أخبار سان دني » الخاصة بأعمال فيليب أوجيست، ملك فرنسا، أنه أرســل وفداً إلى الإسماعيليّة ليتأكد أنهم لا يتآمرون على اغتياله بتحريضٍ من رتشرد قلـــب الأســـد، ملك انجلترة[٢]. كما أن الكسيوس، امبراطور بيزنطة، يُقال عنه إنه استأجر إسماعيلية لاغتيال والي قونية المسلم، في بلاد الأناضول.

وهذه الوقائع التاريخية تثبت إذن بكل يقين أن الإسماعيليّة في علاقاتهم مع الصـــليبيين ومع المسلمين المجاهدين لطرد الصليبيين من بلاد الإسلام لم يصدروا إلاّ عن دوافع سياســـية خاصة بهم كطائفة تريد أن تمكن لنفسها البقاء والسلطان في المناطق والقلاع التي اســـتطاعوا الاستيلاء عليها، ولم يصدروا عن أية اعتبارات إسلامية. وكان ذلك دأبهم منذ بداية الحمـــلات الصليبية، فمثلاً في سنة ٥٢٤ (ســـنة ١١٢٩ ـــ ســـنة ١١٣٠ م) حـــين أصـــبح أبـــو الوفـــا الإسماعيليّ هو المتحكم في دمشق مكان بهرام الذي قتل، « كاتب أبو الوفا الفرنج، علـــى أن يسلم إليهم دمشق، ويسلّموا إليه عِوَضها مدينة صور؛ واتفقوا على ذلـــك، وأن يكـــون قـــدوم الفرنج إلى دمشق يوم الجمعة، ليجعل أبو الوفا أصحابه على أبواب جامع دمشق. وعلم تـــاج الملوك توري، صاحب دمشق بذلك. فاستدعى وزيره المزدغاني (وهو الذي وضع أبـــا الوفـــا على دمشق عوضاً عن بهرام) وقتله. وأَمَر بقتل الإسماعيليّة الذين

(١) الكتاب نفسه صفحات ٣٤٤، ٥٢٦، ٦٢٠، ٦٦٥.

(2) Gestes de Philippe – Auguste, Grand Chronique de Saint Denis, in **Recueil de l'Histoire des Gaules et des Français**, XVII (Paris, 1818, p. 377.)

بدمشق. فثار بهم أهلُ دمشق وقتلوا من الإسماعيليّة ستة آلاف نفــر. ووصــل الفــرنج إلــى الميعاد، وحصروا دمشق فلم يظفروا بشيء. وكان البرد والشتاء شديداً، فرحلوا عــن دمشــق شبه المنهزمين، وخرج توري بعسكر دمشق في أثرهم، وقتلوا منهم عدة كثيرة. وأما إسماعيل الباطني الذي كان في قلعة بانياس فإنه سلّم قلعة بانياس إلى الفرنج وصار معهم » (تاريخ أبي الفداء، ج ٣، ص ٢ ــ ٣، حوادث سنة ٥٢٣، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ).

وتوفي راشد الدين سنان في سنة ٥٨٨ هـ (سنة ١١٩٢ م) ودفن في قلعة الكهف التــي كانت محل إقامته المعتادة.

وفي عهده كانت الإسماعيليّة في الشام قوية الشوكة، وشبه مســتقلة عــن إســماعيلية ألموت.

ولما استولى هولاكو، زعيم التتار، على ألموت في سنة ٦٥٤ هـ (١٢٥٦ م) أمر ركن الدين، آخر شيوخ ألموت، بإرسال وفد إلى الشام ليسلّم إسماعيليةُ الشام قلاعهم إلى المغــول. وذهب الوفد مصحوباً ببعض المغول. ولكن يبدو أن إسماعيلية الشام لم يستجيبوا لهذا الأمــر. ولم يسلّم الإسماعيليّة في الشام بعض قلاعهم للمغول إلاّ في سنة ٦٥٨ هـ (سنة ١٢٦٠ م) لمــا أن اجتاح المغول سوريا، وكان زعيم الإسماعيليّة في الشام آنذاك يــدعى رضــا الــدين أبــا المعالي. ولكن سيف الدين قطز، السلطان الملوكي، هزم المغول هزيمة منكرة حاســمة فــي موقعة عين جالوت المشهورة، في نفس السنة، سنة ٦٥٨ هـ. فأعيدت قلاع الإسماعيليّة إلــيهم، وقطعت رؤوس القواد الذين سلّموا أنفسهم للمغول.

ولكن في سنة ٦٦٤، وكان السلطان بيبرس الأول، الملقب بالملك الظاهر، حاكماً على مصر والشام، أمر بيبرس بأن يدفع الإسماعيليّة

المكوس على الهدايا التي ترسل إليهم من الملوك الأجانب، وهددهم إنْ لم يفعلوا ذلك بتخريب بلادهم. فامتثلوا للأمر، وصار الإسماعيليّة يدفعون الجزية بانتظام للظاهر بيبرس، وصار هذا هو الذي يولّي أو يعزل رؤساءهم. ففي سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠ م) عزل نجم الدين إسماعيل (الذي تولى بعد رضا الدين زعامة الإسماعيليّة) وولّى مكانه صارم الدين الذي كان مقدماً على قلعة العُلّيقة، فضم إليها قلاع الكهف، والخوابي، والمنيقة، وقدموس والرصافة. أما قلعة مصياف فقد احتفظ بها الظاهر بيبرس لنفسه. يقول أبو الفدا: « وفيها (أي في سنة ٦٦٨ هـ = ١٢٦٩ م) جهز الملك الظاهر عسكراً إلى بلاد الإسماعيليّة، فتسلموا مصياف في العشر الوسط من رجب من هذه السنة[1] ». وسقط حصن العليقة في سنة ٦٧٠ هـ (٢٣ مايو سنة ١٢٧١ م)، وفي الشهر التالي سقطت الرصافة في أيدي نواب الملك الظاهر بيبرس، وفي نهاية العام (عام ١٢٧١ م) لم يعد في حوزة الإسماعيليّة من الحصون غير ثلاثة: الكهف، والمنيقة، وقدموس. وبعد عاميْن سقطت المنيقة وقدموس، ولم يبقَ غير الكهف، لكن رجاله اضطروا إلى التسليم، فتسلّمه الأمير جمال الدين نائباً عن الملك الظاهر بيبرس في ٩ يوليو سنة ١٢٧٣ م (سنة ٦٧١ هـ). يقول أبو الفداء: « وفيها (أي في سنة ٦٧١ = سنة ١٢٧٢/ سنة ١٢٧٣ م) تسلمت نواب الملك الظاهر ما تأخر من حصون الإسماعيليّة وهي: الكهف، والمنيقة، وقدموس[2] ».

ولم يكن هدف الملك الظاهر بيبرس من هذا الاستيلاء القضاء على

---

(١) تاريخ أبي الفدا، جـ ٤، ص ٦، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ.

(٢) تاريخ أبي الفدا، جـ ٤، ص ٧، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ. ويزعم أبو فراس (ص ٤٨٩ في « المجلة الآسيوية » عدد ابريل ـ مايو ـ يونيه سنة ١٨٧٧) أن راشد قد سبق له أن تنبأ ببقاء المنيقة والكهف والقدموس.

الإسماعيليّة، بل إدخالهم في طاعته، كما لاحظ دفريمري. والدليل على ذلك أن الظاهر بيبرس نفسه استعان بهم في بعض الاغتيالات التي دبّرها لأعدائه وكذلك سيفعل خلفاؤه من السلاطين المماليك.

ويدلنا كلام ابن بطوطة، الذي زار المنطقة في سنة ٧٢٧ هـ (سنة ١٣٢٦ م) على أن الإسماعيليّة في ذلك التاريخ كانوا لا يزالون يملكون حصونهم. قال: « مررت بحصن القَدْموس (وضبط اسمه بفتح القاف واسكان الدال المهمل وضم الميم وآخره سين مهمل) ثم بحصن المنيقة (وضبط اسمه بفتح الميم وإسكان الياء وفتح النون والقاف) ثم بحصن العليقة (واسمه على لفظ واحدة العليق) ثم بحصن مصياف (وصاده مهملة)، ثم بحصن الكهف. وهذه الحصون لطائفة يقال لهم الإسماعيليّة، ويقال لهم الفداوية. ولا يدخل عليهم أحدٌ من غيرهم. وهم سهام الملك الناصر، بهم يصيب من يعدو عنه من أعدائه بالعراق وغيرها. ولهم المرتبات. وإذا أراد السلطان أن يبعث أحدهم إلى اغتيال عدو له أعطاه فِدْيته، فإن سَلِم بعد تأتّي ما يراد منه فهي له، وإن أصيب فهي لولده. ولهم سكاكين مسمومة، يضربون بها من بعثوا إلى قتله. وربما لم تصحّ حِيَلُهم فقُتِلوا. كما جرى لهم مع الأمير قرا سنقور: فإنه لما هرب إلى العراق بعث إليه الملك الناصر جملة « منهم، فقُتِلوا ولم يقدروا عليه لأخذه بالحزم... ثم سافرت من **حصون الفداوية** إلى مدينة جبلة[1] ».

وكان الملك الناصر يبعث إلى قراسنقور، أحد كبار الأسراء، « الفداوية مرة بعد مرة، فمنهم من يدخل عليه داره فيقتل دونه؛ ومنهم مَنْ يرمي بنفسه عليه وهو راكب فيضربه. وقتل بسببه من

---

(١) ابن بطوطة: « تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار »، جـ ١، ص ٤٤ ــ ٤٦، القاهرة، مطبعة التقدم، القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ.

الفداوية جماعةٌ » (الكتاب نفسه، جـ ١، ص ٤٦).

والملك الناصر هو أبو الفتح محمد بن الملك المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي، وأصله من قفجق (القوقاز)، وقد تولى الملك ثلاث مرات: (١) أولاً بعد أخيه الأشرف خليل الذي قتل في يوم السبت ١٢ محرم سنة ٦٩٣، ثم خلع بعد سنة إلاّ ثلاثة أيام؛ (٢) ثم أعيد إلى السلطنة مرة ثانية في يوم الاثنين ٦ جمادى الأولى سنة ٦٩٨، وقام بتدبير الأمور الأميران سلار، نائب السلطنة؛ وبيبرس الجاشنكير استادار. ثم خلع من السلطنة في ١٣ ذي الحجة سنة ٦٧٨، فكانت مدته الثانية ٩ سنين و٦ أشهر و٢٣ يوماً؛ (٣) ثم تولى للمرة الثالثة في يوم الخميس ٢ شوال سنة ٧٠٩، فاستبد بالأمر حتى مات في ليلة الخميس ١١ ذي الحجة سنة ٧٤١، وكانت مدته الثالثة ٣٢ سنة، وشهريْن و٢٥ يوماً.

والواقع أن الإسماعيليّة في الشام على عهد المماليك بقوا في قلاعهم الرئيسية، لكن دون أن تكون لهم أية سلطة سياسية، ولا قوة عسكرية. ولا تحدثنا المصادر التاريخية عن عهد المماليك بأنه كان للإسماعيلية أي شأن من الناحية العسكرية. ولعل هذا هو السبب في أن المماليك لم يهتموا بهم، وتركوهم، كما تركوا غيرهم من الفرق الدينية الإسلامية والمسيحية، يمارسون عقائدهم في حرية. وهذا مفهوم من حيث الروح العامة عند المماليك، فإنهم لم يكونوا أصحاب مذهب ديني معين يريدون فرضه على الناس، كما فعل الفاطميون.

وكذلك تركهم الأتراك على حالهم في قلاعهم لما أن فتحوا الشام في سنة ١٥١٧ م (٩٢٣ هـ) حتى نهاية الحكم العثماني في سنة ١٩١٩. وصارت الإسماعيليّة من الفرق الدينية الإسلامية التي يحميها الأتراك، شأنهم شأن النصيرية، أعدائهم الألدّاء الذين خربوا حصن مصياف في

سنة ١٨٠٩ م، وكان النزاع بين الطائفتيْن محتدماً على طول السنين حتى سنة ١٩٢٠، ومن آخرِ المعارك بينهما ما جرى في سنة ١٩١٩ لما أن هاجم النصيريةُ الإسماعيليّة المقيمين في قدموس ومصياف ونهر الخوابي، ثم استردها الإسماعيليّون بعد تدخل السلطات الفرنسية[١].

ومركز الإسماعيليّة الرئيسي في سوريا ولبنان هو مدينة سلمية التي دمرت في سنة ٨٠٣ على يد جيوش تيمورلنك، ثم نزلها أعراب البادية من آل عيسى الذين صاروا يعرفون في القرن التاسع الهجري باسم آل جبار، وفي القرن العاشر آل أبي ريشة وهم فخد من آل جبار، وسمي الأعراب الذين يلتقون بهم باسم الموالي، وأقطعها لهم العثمانيون نظير ضريبة يدفعونها للدولة. واستمرت قبائل البدو تسيطر على سلمية حتى جاء إليها الإسماعيليّة، « بزعامة الأمير إسماعيل ابن الأمير محمد ابن الأمير سليمان سنة ١٨٤٠ م في عهد السلطان عبد المجيد العثماني. فسكنوا القلعة في أول الأمر[٢] » ثم انتشروا فيما حول القلعة، وانضم إليهم الإسماعيليّة من مختلف الآفاق، وارتفع شأن الإسماعيليّة في سلمية حتى صارت الآن قاعدتهم الرئيسية في سوريا ولبنان.

* * *

(١) راجع في هذا مصطفى غالب: « أعلام الإسماعيليّة »، ص ٧٠ ــ ٧٢، بيروت سنة ١٩٦٤. وهو يرى أن الإسماعيليّة فقدوا الحرية الدينية إبان الحكم العثماني؛ ولكن لا توجد أدلة تاريخية صحيحة على هذا.
(٢) الكتاب نفسه، ص ٦٩.

عود إلى نزارية ألموت

وقفنا عند تولي محمد الثاني في ٦ ربيع الأول سنة ٥٦١ ه خلفاً للحسن الثاني « على ذكره السلام ».

ونتابع تاريخ إسماعيلية ألموت فنقول إن إسماعيلية ألموت في أوائل عهده قد تابعوا الخطة الجديدة التي أعلنها الحسن الثاني بعد إعلانه القيامة، مما أبعد الإسماعيليّة عن الشريعة الاسلامية بُعْداً تامّاً.

غير أن الفترة الأولى من زعامته (من سنة ٥٦١ ه حتى سنة ٥٨٨ ه) خلت من الأحداث الجديرة بالتسجيل. إذ يبدو أن حركة التوسع والمدّ الإسماعيليّ قد وقفت، خصوصاً وقد تبلبلت أفكار الإسماعيليّة أنفسهم بعد إعلان القيامة واختلفوا من حولها.

ولكن الأحداث بدأت تظهر من جديد في الفترة الثانية (من سنة ٥٨٩ ه حتى سنة ٦٠٧ ه)، وقد أشرنا إلى بعضها من قبل (راجع، ص ٣٨٦ وما بعدها). ومنها أنهم اغتالوا أحد العلويين في طبرستان، كما اغتالوا باوندد أحد أمراء الأسرة الحاكمة. ومنها ما وقع لهم من نزاع مع إقليم سيستان.

وهنا ظهر للإسماعيلية خصم قوي نظير لسنجر بين السلاجقة،

ألاَّ وهو محمد خوارزمشاه، الذي تولى الدولة الخوارزمية بعد وفاة أبيه عــلاء الــدين تكــش خوارزمشاه في سنة ٥٩٦ هـ (١١٩٩ م) الذي ترك لابنه دولة كبيرة تشــمل إقلــيم خــوارزم ومناطق في خراسان وفي العراق العجمي. وقد وسّع علاء الدين محمــد خوارزمشــاه هــذه الدولة، بأن استولى على كرمان على ساحل المحيط الهندي وبعض الأقاليم غربي نهر الســند. وكان خصمه الأكبر هو الدولة الغورية، وعاصمتها غزنة. فوجه الجيوش إليها وأحــاط بهــا حتى استولى عليها في سنة ٦١٢ هـ (١٢١٥ م). ثم توجه بعد ذلــك إلــى العــراق العجمــي فاستولى على كثير من بلاده، وأهمها الريّ وقم وقزوين وساوة وهمدان. وكان يريــد فــرض سلطانه على بغداد نفسها، ولكنه لم يتمكن من ذلك بسبب بدء ظهور الخطر المغولي.

وكان أول صدام بين الدولة الخوارزمية وبين الإسماعيليّة في ألموت هــو فــي ســنة ٥٩٣ هـ (١١٩٦ م) حينما حاصر خوارزمشاه تكش قلعة ألموت، فاضطر أهلهــا إلــى طلــب الصلح على أن يدافعوا مائة ألف دينار (ابن الأثيــر، حــوادث ســنة ٥٩٣، جـ ١٢، ص ٧١، القاهرة سنة ١٣٠٢).

وانتقم الإسماعيليّة بعد ذلك بأن اغتالوا أغلمش، نائب الدولة الخوارزمية في العــراق العجمي (ابن الأثير، جـ ١٢، ص ١٩٠) وقيل إن ذلك كان بإيعاز من الخليفة العباسي[١].

وقام جلال الدين منكبرتي (٦١٧ ــ ٦٢٨ هـ ١٢١٩ ــ ١٢٣١ م) بتوجيه الحمــلات على الإسماعيليّة في جنوبي بحر قزوين. وذلك أن الإسماعيليّة اغتالوا حــاكم مدينــة كنجــة، وهي من أعمال

---

(١) النسوى: سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي، ص ١٣.

أذربيجان، في سنة ٦٢٤ هـ (١٢٢٧ م)، وكان من الأمراء الموالين لجلال الدين منكبرتي، لهذا سار إليهم جلال الدين، وحاصر قلعة ألموت وسائر حصونهم في خراسان « فخــرّب الجميــع وقتل أهلها، ونَهَب الأموال، وسبى الحريم، واسترق الأولاد، وقتل الرجال، وعمل بهم الأعمال العظيمة وانتقم منهم. وكانوا قد عظم شرّهم وازداد ضررهم، وطمعوا مذ خرج التتر إلى بلاد الإسلام إلى الآن. فكفّ عاديتهم وقمعهم ولقّاهم الله ما عملوا بالمسلمين[١] ».

ولما وقع الخلاف بين جلال الدين منكبرتي وبين أخيه غياث الدين بن خوارز مشــاه، وهو أخوه من أبيه، هرب غياث الدين ومن معه من الأمراء وقصدوا خوزســتان، لكــن لــم يمكنهم النائب من دخولها. « ففارق خوزستان وقصد بلاد الإسماعيليّة، فوصل إليهم واحتمــى بهم واستجار بهم. وكان جلال الدين قد فرغ من أمر التتر، وعاد إلى تبريز. فأتــاه الخبــر ــ وهو بالميدان يلعب بالكرة، أن أخاه قصد أصفهان. فألقى الجوكان (= مضرب مقــوّس) مــن يده، وسار مُجِدّاً؛ فسمع أن أخاه قصد الإسماعيليّة ملتجئاً إليهم، ولم يقصد أصفهان فعــاد (أي جلال الدين) إلى بلاد الإسماعيليّة لينهب بلادهم إنْ لم يسلّموا إليه أخاه. وأرسل يطلبه من مقدَّم الإسماعيليّة. فأعاد الجواب يقول: « إن أخاك قد قصدنا، وهو سلطان بن سلطان، ولا يجــوز لنا أن نسلِّمه؛ لكن نحن نتركه عندنا ولا نمكّنه أن يقصد شيئاً من بلادك، ونســألك أن تشــفعنا فيه، والضمان علينا بما قلنا. ومتى كان منه ما تكره في بلادك، فبلادنا حينئذ بين يديك، تفعــل فيها ما تختار ». فأجابهم إلى ذلك، واستحلفهم على الوفاء بذلك، وعاد عنهم »[٢].

---

(١) ابن الأثير: « الكامل »، ج ١٢، ص ١٨٢، القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ، حوادث سنة ٦٢٤ هـ.
(٢) ابن الأثير: « الكامل »، ج ١٢، ص ١٨٤، القاهرة سنة ١٣٠٣، حوادث سنة ٦٢٥ هـ.

وتدل لهجة هذا الجواب على شعور الإسماعيليّة بالضعف أمام جلال الدين منكبرتـــي، مما يؤذن بضعفهم الشديد في تلك الفترة، خصوصاً بعد أن دمّر قلاعهم وأعمل فيهم القتل فـــي السنة السابقة.

لكن حدث بعد ذلك أن انهزم جلال الدين منكبرتي أمام علاء الدين كيقباذ بن كيخسرو بن قلج أرسلان، صاحب بلاد الروم: قونية وأقصرا، وسيواس، وملطية، وغيرها؛ وأمام الملك الأشرف، صاحب دمشق وديار الجزيرة وخلاط. وكان ذلك في سنة ٦٢٧ ه، عنـــد موضـــع يعرف بـ « باسي حمار »، وهو من أعمال أرزنجان. فانهزم جـــلال الـــدين، ومضـــى هـــو وعسكره « لا يلوي الأخ على أخيه، وتفرقت أصحابه، وتمزّقوا كل ممزق، وعاد إلى خـــلاط فاستصحبوا معهم من فيها من أصحابهم، وعادوا إلى أذربيجان، فنزلوا عند مدينة خوى. ولـــم يكونوا قد استولوا على شيء من أعمال خلاط »[١] وعاد الأشرف إلى خلاط فوجدها خاويـــة، ثم ترددت الرسل بين الأشرف وجلال الدين، فاصطلحا على أساس أن يحتفظ كل منهمـــا بمـــا في يده. فأقام جلال الدين ببلاده من أذربيجان، إلى أن خرج عليه التتر.

ذلك أنه في أول سنة ٦٢٨ وصل التتر من بلاد ما وراء النهر إلى أذربيجان. وكـــانوا قد ملكوا قبل ذلك ما وراء النهر، واجتاحوا خراسان وغيرها من البلاد وأعملوا فيهـــا النهـــب والتخريب والقتل. « واستقر مُلْكُهم بما وراء النهر، وعادت بلاد مـــا وراء النهـــر انعمـــرت وعمّروا مدينة تقارب مدينة خوارزم عظيمة، وبقيت مدن خراسان خراباً لا يجسر أحـــدٌ مـــن المسلمين يسكنها. وأما التتر فكانوا تغير كلّ قليل طائفة منهم ينهبون ما يرونه بهـــا، فـــالبلاد خاوية على عروشها.

(١) الكتاب نفسه، ج ١٢، ص ١٩١، حوادث سنة ٦٢٧ ه.

فلم يزالوا كذلك إلى أن ظهر منهم طائفة سنة خمس وعشرين (وستمائة) فكان بينهم وبين جلال الدين ما ذكرناه. وبقوا كذلك، فلما كان الآن وانهزم جلال الدين من علاء الدين كيقباذ ومن الأشرف كما ذكرناه سنة سبع وعشرين (وستمائة) **أرسل مقدم الإسماعيليّة الملاحدة إلى التتر يعرّفهم ضعف جلال الدين بالهزيمة الكائنة عليه، ويحثهم على قصده عُقيب الضعف، ويضمن لهم الظفر، للوهن الذي صاروا إليه.**

وكان جلال الدين سيء السيرة، قبيح التدبير لملكه، لم يترك أحداً من الملوك المجاورين له إلاّ عاداه ونازعه الملك وأساء مجاورته. فمن ذلك أنه... عادى الإسماعيليّة ونهب بلادهم وقتل فيهم فأكثر، وقرّر عليهم وظيفته من المال كل سنة؛ وكذلك غيرهم. فكلّ من الملوك تخلّى عنه ولم يأخذ بيده. فلما وصلت كُتُب مقدم الإسماعيليّة إلى التتر يستدعيهم إلى قصد جلال الدين، بادر طائفة منهم فدخلوا بلاده، واستولوا على الريّ وهمذان وما بينهما من البلاد. ثم قصدوا أذربيجان فخربوا ونهبوا وقتلوا مَنْ ظفروا به من أهلها. وجلال الدين لا يُقْدم على أن يلقاهم، ولا يقدر على منعهم عن البلاد؛ قد ملئ رُعْباً وخوفاً. وانضاف إلى ذلك أن عسكره اختلفوا عليه، وخرج وزيره عن طاعته في طائفة كثيرة من العسكر »[1].

وفي نفس السنة، سنة ٦٢٨، حصر التتر مراغة فامتنع أهلها أولاً ثم سلموا على أمان طلبوه. فبذل التتر لهم الأمان، لكنهم لما تسلموا البلد قتلوا بعض أهله، وجعلوا فيه شحنة (حاكماً)، وعظم حينئذ شأن التتر واشتد خوف الناس في أذربيجان. فلما رأى

(١) ابن الأثير: « الكامل »، جـ ١٢، ص ١٩٢ ــ ١٩٣، القاهرة سنة ١٣٠٣، حوادث سنة ٦٢٨ هـ.

جلال الدين ما يفعله التتر في بلاد أذربيجان، وأنهم مقيمون بها يقتلون وينهبون ويخرّبون، ورأى ما عليه من الوهن والضعف، فارق أذربيجان إلى بلاد خلاط، وكان عازماً على أن يقصد ديار بكر والجزيرة ويقصد باب الخليفة العباسي يستنجده هو وجميع الملوك على التتر. وبلغه أن التتر يطاردونه، فسار إلى آمد. لكنهم طاردوه، وأوقعوا به ليلاً وهو بظاهر مدينة آمد، فمضى منهزماً على وجهه، وتفرّق مَنْ معه من العسكر في كل وجه.

فلما انهزم جلال الدين أمام التتر عند آمد، نهبوا سواد آمد وأرزن وميافارقين، ثم وصلوا إلى نصيبين الجزيرة ونهبوا سوادها وقتلوا من ظفروا به، وغلقت المدينة أبوابها، فعادوا عنها ومضوا إلى بلد سنجار، ووصلوا إلى الجبال من أعمال سنجار فنهبوها، ودخلوا إلى الخابور فنهبوا وقتلوا. ومضت طائفة منهم على طريق الموصل فوصلوا إلى قرية تُسمَّى المؤنسة، وهي على مرحلة من نصيبين بينها وبين الموصل، فنهبوها. ووصلت طائفة من التتر من أذربيجان، في ذي الحجة سنة ٦٢٨، إلى أعمال أربل، فقتلوا مَنْ على طريقهم من التركمان الايوائية والأكراد الجوزقان وغيرهم، إلى أن دخلوا بلدة اربل فنهبوا وقتلوا من ظفروا به.

وكان أهل أذربيجان جميعاً قد أطاعوا التتر وحملوا إليهم الأموال والثياب، واستقر لهم السلطان بسبب ضعف جلال الدين منكبرتي حتى إنه إلى آخر سنة ثمان وعشرين، لم يظهر له خبر، كما يقول ابن الأثير[1]. والواقع أنه قتل في سنة ٦٢٨ ﻫ، إذ أنه بعد هزيمته « انفرد هو وحده، فلقيه فلاح من قرية بأرض ميافارقين فأنكره لما عليه من الجواهر الذهب، وعلى فرسه، فقال له: مَنْ أنت؟

---

(١) ابن الأثير: « الكامل »، جـ ١٢، ص ١٩٦، القاهرة سنة ١٣٠٣، حوادث سنة ٦٢٨ ﻫ. وتوفي ابن الأثير في شعبان سنة ٦٣٠ ﻫ.

فقال: أنا ملك الخوارزمية ــ وكانوا قد قتلوا للفلاح أخاً ــ فأنزله وأظهر إكرامه. فلما نام قتله بفأس كانت عنده، وأخذ ما عليه. فبلغ الخبر إلى شهاب الدين غازي ابن العادل صاحب ميافارقين. فاستدعى بالفلاح، فأخذ ما كان عليه من الجواهر، وأخذ الفرس أيضاً، وأقال الأشراف »[١].

كان إسماعيلية ألموت هم الذين بعثوا إذن إلى التتر يخبرونهم بهزيمة جلال الدين منكبرتي أمام علاء الدين كيقباذ وأمام الملك الأشرف، وبأنه صار من الضعف بحيث يسهل على التتر القضاء عليه. وكان مقدم الإسماعيليّة آنذاك هو علاء الدين محمد بن جلال الدين بن محمد بن حسن.

لكن ما لبث الإسماعيليّة أن جنوا شرّ فعلتهم هذه. وذلك أن منكوقاآن، الذي استقل بتخت المغول بعد جنكيزخان، بعث أخاه هولاگو لقتال الإسماعيليّة واستئصال قلاعهم، بعد أن « وفد عليه جماعة من أهل قزوين وبلاد الجبل يشكون ما نزل بهم من ضرر الإسماعيليّة وفسادهم »[٢]، وذلك في سنة ٦٥٤ هـ.

وأوسع وأدق رواية لدينا عما فعله هولاگو بالإسماعيليّة هي تلك التي نجدها في كتاب « جامع التواريخ » لرشيد الدين فضل الله الهمذاني (القسم الخاص بتاريخ المغول، المجلد الثاني، الجزء الأول) ولهذا نعتمد عليه ها هنا.

في شهر جمادى الآخرة سنة خمسين وستمائة ترك كيتو بوقا نويان بلاط منكوقاآن، وذهب في طليعة جيش هولاگو خان قاصداً بلاد

---

(١) ابن كثير: « البداية والنهاية »، جـ ١٣، ص ١٣٢، بيروت سنة ١٩٦٦.
(٢) تاريخ ابن خلدون، جـ ٥، ص ١١٢٥، بيروت، دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ.

الإسماعيليّة، ويسميهم رشيد الدين دائماً باسم: الملاحدة. وفي أوائــل المحــرم ســنة إحــدى وخمسين عبر نهر جيحون، وأخذ في الهجوم على ولاية قهســتان، واســتولى علــى بعــض أجزائها. وفي شهر ربيع الأول سنة ٦٥١ سار على رأس خمسة آلاف فارس وخمســة آلاف راجل إلى أسفل قلعة گرده كوه، وأمر بحفر خندق حول القلعة أحاطوه بسور متين، وعســكر الجيش خلفه. وحول الجيش حفروا خندقاً آخر عميقاً جداً، كما أقاموا سوراً مرتفعاً للغاية حتى يبقى الجيش سليماً بينهما. ثم ترك كيتو بوقا القــائد « بورى » هنا، بينما ذهب هو إلى قلعــة « مِهْرين » وحاصرها. لكن في ٩ شوال سنة ٦٥١ قامت حاميــه گرده كــوه بغــارة ليليــة ودمّروا معسكر المغول، وقتلوا مائة شخص، كما قتلوا قائدهم الأمير « بوري ». لهــذا هــب كيتو بوقا نويــان للهجوم على ولاية قهستان، وقــام جنوده بالهجــوم في نــواحي « تــون » و« ترشيز » و« زيركوه ». وفي ١٠ جمادى الأولى من نفس الســنة اســتولوا علــى تــون وترشيز. وفي أوائل شعبان سقطت في أيديهم مهرين.

ووردت الأخبار من « گرده كوه » إلى مقدم الإسماعيليّة في ألموت وهو علاء الــدين محمد، تنبئه بأن وباءً قد انتشر في گرده كوه، وأنها على وشك السقوط. فأرسل عــلاء الــدين قوة مؤلفة من ١١٠ محاربين على رأسهم مبارز الدين علي تــوران وشــجاع الــدين حســن السراباني لنجدة أهل القلعة. فاخترقوا صفوف المغول الذين يحاصرون القلعة دون أن يصــاب أحد منهم بأذى، وانضموا إلى المدافعين عن القلعة.

غير أنه في ليلة الأربعاء الأخير من ذي القعدة سنة ثلاث وخمسين وستمائة قام حسن المازندراني، وهو حاجب علاء الدين، فقتل علاء الدين ببلطة في مكان يُــدعى « ســركوه » بينما كان علاء الدين مستغرقاً

في نومه وهو سكران. وكان هذا القتل من خورشاه بن علاء الدين.

فعين خورشاه حاكماً للإسماعيلية خلفاً لابنه. ورغم أن حسن المازندراني هو الذي قتل علاء الدين بتدبير من ابنه خورشاه، فقد فكرّ هذا في التخلص من حسن المازنـدراني. فكتب إلى الأخير رسالة وأعطاها فدائياً ليسلمها إليه ويقتله. وأثناء انشغال حسن المازندراني بقـراءة الرسالة، وثب عليه الفدائي وقتله. ثم أعلن خورشاه أنه قتل حسن المازندراني لأنه هو الـذي قتل والده، وأمر بإحراق أولاده في الميدان. وبعد ثلاثة أيام، أي في يوم الأحـد ٢٦ مـن ذي الحجة سنة ٦٥٣ استأنف القتال مع التتر.

وفي تلك الأثناء كان هولاگو نفسه يتقدم بجيشه الرئيسي، فبلغ مدينة طوس، ووصـل إلى مدينة خبوشان. وأوفد « بكْتيمور قورجي » وظهير الدين سِبْلار البيتكجي (الكاتب) وشـاه أمير برسالة إلى خورشاه، سلطان الإسماعيليّة. فذهبوا إليه وعادوا في التاسـع مـن جمـادى الآخرة من سنة ٦٥٤، وفي نفس اليوم وصل جيش المغول إلى قلاع الإسماعيليّة وشرع فـي الهجوم. ثم بعث هولاگو برسالة أخرى إلى ركن الدين خورشاه يتوعده فيها.

وكان يقيم لدى الإسماعيليّة جماعة من العلماء والحكماء، أبرزهم الخواجة نصير الدين الطوسي. ويقول رشيد الدين إنهم كانوا « يقيمون لدى ملك الإسماعيليّة مكرهين، وكـانوا قـد رأوا أفعاله السيئة، ووجدوا الظلم والتعدي متأصلين فيه، وشاهدوا مخايل الجور باديـة علـى أحواله. وكانوا قد ملّوا ملازمة الملاحدة، ونفروا منهم، ومالوا إلى هولاگو خان إلـى أقصـى حد. ومِنْ قبل كانوا يرغبون في ذلك. فصاروا يتشاورون سِـرّاً لكـي يجعلـوا هـذا الملـك (خورشاه، مقدم

الإسماعيليّة) يخضع لهولاگو على الوجه الأحسن والطريق الأسهل. وانضم إليهم كثير من الغرباء والمسلمين. واتفقوا جميعاً على تحقيق هذا الهدف. ولهذا لم يدّخروا وسعاً في حث خورشاه على الخضوع والطاعة، وصاروا يخوّفونه بغية المقاومة وعدم التسليم. فاستجاب لنصحهم، وأكرم وفادة الرسل، وأوفد أخاه الأصغر « شاهنشاه » أو الخواجه أصيل الدين الزوزني، مع طائفة أخرى من أعيان مملكته إلى هولاگو إظهاراً للخضوع والطاعة. فأمر هولاگو بإعزازهم وإكرامهم وعيّن الرسلَ مرة أخرى لكي يذهبوا مع صدر الدين، وظهير الدين، وتوكُّل بهادر، وبخشي، وما زوق ــ برسالته إلى خورشاه ليخبروه أنه إذا كان قد قبل الخضوع والتسليم حقاً، فإنّ عليه أن يخرّب القلاع ويَمْثُلَ بنفسه أمام هولاگو. فأجاب خورشاه: « إذا كان أبي قد أظهر التمرد والعصيان، فإني أظهر الخضوع والطاعة ». وقد برّ بوعده، فخرّب أجزاءً من قلاعٍ مثل: « هامون دز »، و« ألموت » و« لمبسر » (لنبه سر)، وحطّم أبراجها، ورمى أبوابها، واشتغل بتخريب أسوارها وحصونها. **ولكنه طلب مهلة سنة، يغادر بعدها القلعة.** فعرف هولاگو خان أن وقت النكبة لهذا الأمير قد حلّ، وأنه لا داعي لتردد الرسل عليه، لأن سوف لا يؤثر فيه ذلك.

وفي العاشر من شعبان سنة أربع وخمسين وستمائة من الهجرة، غادر هولاگو بسطام، وتوجه نحو قلاع الملاحدة (الإسماعيليّة). وأمر بأن تجتمع الجيوش الموجودة في العراق وغيرها من الأطراف: فكان على الميمنة بوقا تيمور وكوكا ايلكا، وقد أخذا طريق مازندران؛ وعلى الميسرة تُكوَدرْ أوغول وكيتو بوقا نويان، اللذان قدما من طريق « خوار » و«سمنان». وأما هولاگو خان فقد اتخذ موضعه في القلب الذي يطلق عليه المغول كلمة « قول» على رأس عشرة آلاف من المحاربين المشهورين...

ومرة أخرى أرسل في المقدمة رسلاً ينذرون: « لقد عقدنا العزم أنه إذا جاء خورشاه بنفسه لاستقبالنا، فإننا سنعفو عنه رغم جرائمه العديدة ». ولما جاوزت رايات الغازي المنتصرة مدينة « فيروز كوه » عاد الرسل بصحبة الوزير كيقباذ، وتعهدوا لهولاگو بتخريب القلاع، والتمسوا إليه أن يرجئ رحيل خورشاه عن القلاع لمدة عام، وأن تستثنى من التخريب قلعتا ألموت ولمبسر، اللتان تكوّنان المقرّ الأصلي القديم للملاحدة (الإسماعيليّة)، على أن يسلم خورشاه بقية القلاع، ويطيع كلَّ ما يصدر إليه من أوامر.

وقد كتب خورشاه إلى حكام گرده كوه وقهستان يأمرهم بالمسير طائعين إلى هولاگو، وظنّ أنه بتلك الاجراءات يستطيع دفع المقدور الكائن. وعندما وصلت رايات الغازي المنتصرة إلى ولاية لارودماوند، أرسل شمس الدين كيلكي إلى گرده كوه ليُحضر إليه مقدَّمها.

بعد ذلك توجه هولاگو إلى « فِرَان » وحاصر « شاه دز » التي كانت تقع في طريقها وفتحها في يوميْن. ثم أرسل الرسل مرة أخرى، ليحثوا خورشاه على التسليم، فأعاد هذا الرسل، وقَبِل أن يرسل ابنه مع ثلاثمائة من الجنود، كما قَبِل أن يخرب جميع القلاع. وفي مدينة « عباس آباد الري » توقف هولاگو خان وصار يترقب تنفيذ الوعود.

وفي السابع عشر من رمضان سنة أربع وخمسين وستمائة، أرسل خورشاه إلى هولاگو، ابنه الذي كان في السابعة أو الثامنة من عمره، وكان قد أنجبه من محظية ــ بصحبة طائفة من الأكابر والأعيان، فأكرم هولاگو خان الغلام وأعزّه، وأذن له بالعودة لأنه لا يزال صغيراً. ثم صرح هولاگو للرسل بأنه « إذا لم يستطع ركن الدين أن يحضر سريعاً، فإن عليه أن يرسل أخاه الآخر حتى يعود « شاهنشاه » الذي بقي ملازماً لنا منذ عدة سنوات ».. فأطاع ركن الدين الأمر،

وأوفد إلى هولاگو في الخامس من شوال، أخاه الآخر شروانشـاه والخواجـه أصـيل الـدين الزوزني مع ثلاثمائة من كبار الشخصيات المسئولين فتشرفوا بمقابلته في ضواحي الري. وفي التاسع من شوال عـاد شروانشاه يحمل معه منشوراً من هولاگو يشتمل على العبـارة الآتية: « نظراً لما أظهره ركن الدين من طاعة وخضوع، فقد عفوت عما ارتكبه أبوه وأتباعـه مـن جرائم وأخطاء. وحيث إنه لم يصدر أي جرم من ركن الدين نفسه خلال المدة التي عمل فيهـا مكان أبيه، فإنه إذا خرب القلاع فسوف يأمن بأسنا من جميع الوجـوه ». ثـم أمـر الجنـود المنتشرين في مختلف الأطراف بأن يتجمعوا في معسكر واحد، وفجأة أحيط بالملاحـدة مـن جميع الجهات. وفي ذلك الوقت اقترب بوقاتيمور وكوكاايلكا مع قواتهما مـن « أَسْـبندان »، فأرسل إليهم خورشاه رسالة مضمونها: « إننا إذ خضعنا وإذ نشتغل الآن بتخريب القلاع فمـا سبب قدومكم إلينا ». فأجابوه: « ما دمنا وإياكم على وفاق، فقد جئنا طلباً للعلف ».

وفي العاشر من شوال سنة أربع وخمسين وستمائة، رجل هولاگو خان مـن بِسْـكِلِه متخذاً طريق طالقان، واستعد للهجوم على حدود ولاية الملاحدة. ولو أن المطـر لـم يسـقط مدراراً في تلك الليلة، لقبض على خورشاه في أسفل القلعة. وفي الثامن عشـر مـن شـوال بسطت الشمس ظلها على موضع مقابل لميمون دز من ناحية الشمال، وفي اليوم التالي كـان هولاگو يطوف حول القلعة على سبيل الرؤية وتفحص المواقع الصالحة لإدارة المعارك، كمـا كان يشاهد بدقة مداخل القلعة ومخارجها. وفي اليوم التالي وصلت الجيوش بعظمة تامة تجـل عن الوصف، وأحاطت بالقلعة من جميع جوانبها. وقد امتد الحصار الذي ضربوه حولها إلـى ما يقرب من ستة فراسخ. ولكن حينما تعذر فتح هذه القلعة لمناعتها، استشار هـولاگو خـان النبلاء والأمراء فيما يتعلق باستمرار الحصار أو

العدول عنه، والعودة أو التوقف والانتظار حتى السنة المقبلة. فردوا عليه: « إننا في وقت الشتاء، وحيواناتنا نحيفة عجفاء، والعلف معدوم، ويجب المبادرة بنقل العلف من ناحية بلاد الأرمن أو حدود كرمان، فمن الأفضل أن نعود إلى قواعدنا ». ولكن بوقاتيمور وسيف الدين البيتكجي والأمير كيتو بوقا، أصروا على الاستمرار في محاصرة القلعة. فبعث هولاكو خان رسولاً مرة أخرى برسالة إلى خورشاه يخاطبه فيها بعبارات فيها الترغيب والترهيب، ويعرض عليه فيها أنه إذا نزل من القلعة، وترك المقاومة، وتوجه إلى معسكر الخان ــ فإن تصرفه هذا يكون سبباً في إنقاذ حياة طائفة كبيرة من الضعفاء والمساكين. وإذا لم يقدم نفسه خلال خمسة أيام، فإن عليه أن يستحكم في قلاعه ويستعد للقتال.

فلما استشار خورشاه الأمراء والأعيان في ولايته، صار كل منهم يقول ما يمليه عليه رأيه. وأخيراً استقر الرأي على أن يرسل إلى هولاكو خواجه نصير الدين الطوسي ــ نور الله قبره ــ مع طائفة من الوزراء والأعيان والكفاة والأئمة ــ يحملون التحف والطرائف الكثيرة؛ فوصلوا إلى معسكر الإيلخان في يوم الجمعة السابع والعشرين من شوال فأنزلهم المغول في أماكن متفرقة، وتحدثوا إليهم الواحد بعد الآخر.

وفي يوم الأحد غرة ذي القعدة سنة أربع وخمسين وستمائة، نزل خورشاه من القلعة بناءً على مشورة أعيان الدولة، وتوجه إلى هولاكو في صحبة الخواجه نصر الدين الطوسي، والخواجه أصيل الدين الزوزني والوزير مؤيد الدين، وأبناء رئيس الدولة. فودع بذلك هذا الحصن الذي ظلت أسرته تتخذه مقراً لها مدة قرنيْن. ثم جاء فقبل الأرض بين يدي السلطان الأعظم. وقد أنشد الخواجة نصير الدين الطوسي في تاريخ هذه الحادثة هذيْن البيتيْن:

شعر:

« عندما صارت السنة الهجرية أربعاً وخمسين وستمائة،
وفي صباح يــوم الأحــد الموافــق غــرة ذى القعــدة،
ــ قــام خورشـــاه ملك الإسماعيليّة من على عرشـــه،
ووقــف بيــن يـــــدي هــولاگـــــو ».

وحينما وقع نظر هولاگو خان على خورشاه؛ عرف أنه غلام غيــر مجــرب يعــوزه الرأي والتدبير، فأعزّه وأكرمه وشجعه ووعد بمساعدته، وأرسل من قبله صدر الدين، فتســلم من خورشاه جميع الحصون والقلاع التي كان يملكها آباؤه وأجداده على التوالي في قهســتان ورودبار وقومس، والتي كانت مشحونة بالآلات والذخائر. وقد بلغ عدد هــذه القــلاع نحــو المائة. وبعد إخراج الحكام، خربت جميعها ما عدا گرده كوه ولمبسر. وفي هذه القلعة الأخيرة اعتصم أقارب خورشاه وأتباعه وظلوا يقاومون مدة سنة. وبعــد ذلــك انتشــر الوبــاء بــين المعتصمين فأهلك كثيرين منهم، ونزل الباقون ولحقوا بالآخرين. وأخيراً سقطت أيضــاً گرده كوه في يد المغول، بعد أن استمرّت تقاوم مدة عشرين سنة.

وصفوة القول أن خورشاه قد أنزل جميع ما يتعلق به من قلعة ميمون دز، وأهدى إلى هولاگو جميع الخزائن والدفائن الموروثة والمكتسبة، مما لم يكــن ذائــع الصــيت، فوزعهــا هولاگو على قواد جيشه.

بعد ذلك انتقلت راية الغازي من هذا المكان إلى قاعدة ألموت، وأرسل إليها ركن الدين خورشـــاه ليحث المدافعين على التسليم، ولكن قــائد القلعة تمرد وعصى؛ فكلف هولاگو خان « بلغايي » بمحاصرة تلك

القلعة، وقام المغول بالهجوم عليها يومين أو ثلاثة، ثم أرسل هولاكو إلى المحاصَرين منشوراً يؤمنهم على حياتهم.

وفي يوم الاثنين السادس والعشرين من ذي القعدة، نزل قائد القلعة وسلمها لهولاكو، فصعد المغول إليها، وكسروا المجانيق، وخلعوا الأبواب. أما السكان فقد طلبوا مهلة ثلاثة أيام لنقل أمتعتهم. وفي اليوم الرابع اقتحم الجنود القلعة، وأعملوا فيها الغارة والنهب ثم صعد هولاكو خان فوق قلعة ألموت لرؤيتها، فدهش جداً لعظمة ذلك الجبل. ثم نزل وارتحل، وأمضى عدة أيام حوالي لمبسر حيث كان يشتو، وهناك ترك قائده « طَايِرْبوقا » على رأس جيش لمحاصرة القلعة، ثم قفل راجعاً في السادس عشر من ذي الحجة سنة أربع وخمسين وستمائة.

وفي يوم الاثنين السابع والعشرين من الشهر المذكور نزل في معسكره الكبير على بعد سبعة فراسخ من قزوين، للاحتفال بعيد رأس السنة. وقد استمرت الولائم سبعة أيام، عطف فيها هولاكو خان على النبلاء والأمراء، ومنحهم الخلع.

ولما تأكد هولاكو من صدق وإخلاص الخواجه نصير الدين الطوسي وأبناء رئيس الدولة وموفق الدولة، الذين كانوا أطباء كباراً مشهورين أصلهم من همدان ـــ شملهم بعطفه وإنعامه، وأعطاهم الخيول اللازمة لحمل أهلهم ومواليهم وأقاربهم مع أتباعهم وخدمهم وأشياعهم، وإخراجهم من القلعة وألزمهم حضرته. وهم وأبناؤهم حتى اليوم ملازمون للحضرة، ومقرَّبون من هولاكو خان وأفراد أسرته المشهورين.

والصورة المثبتة هنا تمثل بلاط الخان، وما عومل به النبلاء والأمراء والجماعة المذكورون من عطف ورعاية.

وفي يوم الخميس العاشر من المحرم سنة خمس وخمسين وستمائة،

أنعم هولاكو خان على خورشاه، مرسوماً ولوحة ذهبية (يرليغ وبايزه) وخلع عليه، ووهبه فتاة مغولية ليتزوج منها، وأودع مدينة قزوين متاعه وحاشيته. ثم أرسل خورشاه رجلين أو ثلاثة من خاصته، مع رسل هولاكو خان إلى قلاع الملاحدة بالشام، لدعوة الناس هناك إلى التسليم عندما تصل إليهم الرايات الهمايونية.

وبعد أنْ انتهت حفلات الزفاف، لم يشأ هولاكو خان أن ينكث بعهده لخورشاه، وأن يقضي عليه؛ ذلك لأنه كان قد أمنه على حياته ولأنه يعرف أنه ما زالت هناك قلاع كثيرة تخص الملاحدة، موجودة في هذه الديار وفي ديار الشام؛ يمكن استخلاصها بتوجيه خورشاه ونفوذه، وإلاَّ فإن عليه أن يقضي سنوات عديدة حتى يتيسر فتحها. وعلى هذا صار هولاكو يعز خورشاه ويكرمه مدة من الزمن، ثم أرسله إلى بلاط « منكوقاآن ». وفيما يتعلق بحادثة موته، ترد روايات مختلفة متعارضة، أرجحها وأوثقها أنه حينما وصل خبر قدومه إلى الخان، قال: « لماذا تحضرونه وتشقون بذلك عبثاً على الدابة التي يركبها! » ثم أرسل رسولاً من قبله قضى على حياة خورشاه. ولما تخلصوا منه، قتلوا أقاربه وأفراد أسرته من النساء والرجال حتى الأطفال الذين في المهد، فيما بين أبهر وقزوين، فلم يبقَ منهم أثر. وقد استمر مُلْك الإسماعيليّة سبعاً وسبعين ومائة سنة. وكان بدء حكمهم سنة سبع وسبعين وأربعمائة، وهو العدد الذي يُكنى عنه بلفظ « ألموت »، وانتهاؤه في غرة ذي القعدة سنة أربع وخمسين وستمائة. وكان عدد ملوكهم ثمانية تولوا الحكم على التوالي بالترتيب الآتي:

١ ــ حسن بن علي بن محمد الصباح الحميري.

٢ ــ كِيا بزرگث أميد، وكان هو وحسن داعيين.

٣ ــ محمد بن بزرگث أميد، والذي اشتهر بلقب « على ذكره السلام ».

٤ ــ حسن بن محمد بزرگث أميد.

٥ ــ محمد بن حسن.

٦ ــ (جلال الدين بن محمد بن حسن) « نو مسلمان ».

٧ ــ علاء الدين محمد بن جلال الدين بن محمد بن حسن.

٨ ــ ركن الدين خورشاه بن علاء الدين، الذي ختمت به دولة الإسماعيليّة »[١].

* * *

(١) رشيد الدين فضل الله الهمذاني: « جامع التواريخ »، تاريخ المغول، المجلد الثاني، الجزء الأول، الايلخانيون، ص ٢٤٩ ــ ٢٥٩ نقله إلى العربية محمد صادق نشأت ومحمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ (١٩٦٠).

أئمة الستر ونقض القيامة

(٦٠٧ ــ ٦٥٤ هـ = ١٢١٠ ــ ١٢٥٦ م)

هذا من الناحية السياسية والحربية؛ أما من الناحية الدينية فقد بدأت بالحسن الثالث (٦٠٧ ــ ٦٠٨ هـ = ١٢١٠ ــ ١٢٢١ م) حركة مضادة لحركة القيامة التي أعلنها الحسن الثاني في ١٧ رمضان سنة ٥٥٩ هـ (١١٦٤ م). بل إن الحسن الثالث بدأ حركته هذه في أواخر حياة أبيه، وأخذ يتحالف مع الأمراء السنيين، ويبدي استعداده لإعادة الشريعة وإلغاء دين القيامة الذي أعلنه الحسن الثاني. ولهذا لم يكد يخلف أبيه في رئاسة إسماعيلية ألموت حتى أعلن إعادة الشريعة الإسلامية والفروض الدينية الإسلامية، وأمر بتشييد المساجد، ودعا الفقهاء السُّنّة من المناطق المجاورة في العراق العجمي وخراسان لتعليم الناس الشريعة الإسلامية السُّنّية. وكانت الإسماعيليّة في الشام قد اتخذت المذهب الشافعي في الفقه، فيغلب على الظن أن الإسماعيليّة في ألموت على عهد الحسن الثالث أخذوا أيضاً بالمذهب الشافعي. وبعث بأمه إلى الحج في مكة؛ وهناك في مكة وزعت الكثير من الصدقات، وأنفقت على حفر الآبار، وعاملها الخليفة بالإجلال، ويقول رشيد الدين عنها إنها كانت « زاهدة ».

وحتى يطمئن جيرانه في منطقة جنوب بحر قزوين على سنيّته،

دعا بعض علماء السنة في قزوين لزيارة ألموت وفحص مكتبتها وإحراق ما يرونـــه مخالفـــاً للسُّنة منها. ولعن الأئمة الذين سبقوه، ممن ألغوا الشريعة، واطرحوا العبادات الإسلامية.

لكن يبدو أن الإسماعيليّة في ألموت لم يرضوا تماماً عن هذه السياسة الجديدة، وأنهـــم في غالبيتهم ظلوا حريصين على تقاليد الإسماعيليّة في استقلالها عن أهل السنة.

واستمرت هذه السياسة، مع ذلك في عهد خلفه، وهو محمد الثالـــث (٦١٨ ــ ٦٥٣ هـ = ١٢٢١ م ــ ١٢٥٥ م). يدل على ذلك ما يقوله نصير الدين[١] الطوسي، وكان يكتـــب فـــي أيام محمد الثالث، من أن زمانه كان زمان الستر، ومعنـــاه أن الإســـماعيليّة كـــانوا يأخـــذون بالشريعة. يقول الطوسي: « إن عصر كل نبي ظاهر الشريعة يدعى عصر الستر؛ وإن عصر كل قائم، يملك حقائق شرائع الأنبياء، يدعى بالقيامة »[٢]. ويقول أيضاً: « إن محمداً (ص) هو خاتم عصور الشرائع، وفاتحة عصر القيامة »، ويقول أيضاً: « إن عصر محمد (ص) كـــان فاتحة عصر القيامة، والقيامة خاصة بالإمام « على ذكره السلام » الذي هو قائم القيامة »[٣].

* * *

(١) نصير الدين الطوسي: « روضة التسليم »، ص ٨٧. نشره وترجمه إلى الانجليزية ايفانوف، ليدن ســـنة ١٩٥٠.

(٢) نصير الدين الطوسي: « روضة التسليم »، ص ٤٩.

(٣) الكتاب نفسه، ص ١٠٢، ١٠٤. هذا إذا صحت نسبة الكتاب إلى نصير الدين الطوسي، وهو أمر مشكوك فيه كل الشك. انظر ما سنقوله بعد.

نصير الدين الطوسي والإسماعيليّة

وهذا يقودنا إلى الحديث عن نصير الدين الطوسي وعلاقته بمذهب الإسماعيليّة. وقد كان، كما رأينا، عند خورشاه، لما هجم هولاكو على قلعة ألموت.

ولد نصير الدين الطوسي[1] ــ واسمه الكامل: محمد بن محمد بن الحسن ــ في طوس سنة سبع وتسعين وخمسمائة (١٨/ ٢/ ١٢٠١ م)، وتوفي في ذي الحجة سنة اثنتيْن وسبعين وستمائة ببغداد (٢٦ يونيو سنة ١٢٧٤).

وأخذ العلم عن كمال الدين بن يونس الموصلي، وعن معين الدين سالم بن بدران المصري المعتزلي الرافضي.

ويرى ايفانوف ــ ويجب أخذ آرائه بتحفظ تام في هذا الباب ــ

(١) راجع في ترجمته: (١) ابن شاكر الكتبي: « فوات الوفيات »، جـ ٢، ص ٣٠٧ ــ ٣١٢، القاهرة سنة ١٩٥١؛ ابن العماد: « شذرات الذهب »، جـ ٥، ص ٣٣٩؛ الذهبي: « تاريخ الإسلام »، وفيات سنة ٦٧٢؛ ابن كثير: « البداية والنهاية »، جـ ١٣، ص ٢٦٧، بيروت سنة ١٩٦٦؛ ابن العبري: « تاريخ مختصر الدول »، ص ٢٨٦ ــ ٢٨٧، بيروت سنة ١٩٥٨.

أن نصير الدين الطوسي ربما كان قد ولد في أسرة إسماعيلية المذهب، لكنه لا يعطي على هذا أي دليل. والأرجح أن يكون قد ولد من أسرة من الشيعة الاثنا عشرية، إذ يدعو إلى افتراض هذا أنه تتلمذ على معين الدين سالم بن بدران، وهو شيعي اثنا عشري. وإن كانت هذه ليست بالحجة القوية.

وربما كان أول اتصاله بالإسماعيليّة هو حين ذهب في شبابه إلى قهستان ليعمل فلكياً عند زعيم إسماعيلية قهستان، وهو ناصر الدين، الذي أهدى إليه نصير الدين الطوسي كتابه « أخلاق ناصري » في حدود سنة ٦٣٣ هـ (١٢٣٥ م). وناصر الدين هو أبو الفتح عبد الرحيم بن أبي منصور. وهو الذي أرسل إليه هولاگو خان الملك شمس الدين كرت برسالة يدعوه فيها إلى الدخول في طاعته. فامتثل ناصر الدين لتهديد هولاگو خان، وقدم إلى الأخير هدايا وتحفاً عديدة، وراح يقدمها إليه مقبلاً الأرض بين يديه. ودعاه هولاگو إلى حمل إسماعيلية ألموت على الدخول في الطاعة، فاعتذر بأنَّ « لهم ملكاً يدعى خورشاه يأتمرون بأمره ». بعد ذلك أنعم عليه هولاگو خان بلوحة ذهبية (پايزه) ومرسوماً (يرليغ)، ونصبه حاكماً على مدينة « تون » إلى أن توفي في شهر صفر سنة ٦٥٥ »[١].

وفي أثناء مقامه لدى ناصر الدين تفاوض مع مقر الخلافة في بغداد ليحظى بمنصب هناك. ويقول الطوسي إن ناصر الدين اكتشف سرّ هذه المفاوضات. فأمر بمراقبة تحركات نصير الدين الطوسي.

ونراه بعد ذلك في قلعة ألموت. كيف ذهب، وما الذي حمله على

(١) رشيد الدين: « تاريخ المغول » المجلد الثاني، القسم الأول، ص ٢٤٦ ــ ٢٤٧ من الترجمة العربية المذكورة.

الذهاب إلى هناك؛ هذا ما لا نستطيع أن نقرر بشأنه شيئاً قاطعاً، لاختلاف الروايات في هذا الصدد.

فإن رشيد الدين يقول: « وفي ذلك الوقت (سنة ٦٥٤ هـ) كان مولانا السعيد الخواجه نصير الدين الطوسي، الذي كان أكمل وأعقل عالمٍ، وجماعةٌ آخرون من الأطباء ــ منهم رئيس الدولة وأبناؤه ــ يقيمون لدى ملك الإسماعيليّة (خورشاه) مكرهين. وكانوا قد رأوا أفعاله السيئة؛ ووجدوا الظلم والتعدي متأصّلين فيه، وشاهدوا مخايل الجور بادية على أحواله. وكانوا قد ملّوا ملازمة الملاحدة (الإسماعيليّة) ونفروا منهم، ومالوا إلى هولاگو خان إلى أقصى حد. ومِنْ قبل كانوا يرغبون في ذلك. فصاروا يتشاورون سِرّاً لكي يجعلوا هذا الملك يخضع لهولاگو على الوجه الأحسن والطريق الأسهل. وانضم إليهم كثيرٌ من الغرباء والمسلمين، واتفقوا جميعاً على تحقيق هذا الهدف. ولهذا السبب لم يدخروا وسعاً في حث خورشاه على الخضوع والطاعة. وصاروا يخوّفونه مغبة المقاومة وعدم التسليم. فاستجاب لنصحهم »[١].

وبحسب هذه الرواية:

١ ــ كان نصير الدين الطوسي مكرهاً على مقامه في ألموت؛

٢ ــ أنه مال إلى هولاگو خان إلى أقصى حد؛

٣ ــ أنه نصح خورشاه، مقدّم الإسماعيليّة في ألموت، بالتسليم لهولاگو خان وعدم مقاومته. يضاف إلى هذا ما ذكره رشيد الدين بعد ذلك (ص ٢٥٤) ونقلناه من قبل.

٤ ــ أن خورشاه نزل من القلعة لما حاصرها هولاگو، في غرة

---

(١) رشيد الدين فضل الله الهمذاني: « جامع التواريخ »، المجلد الثاني، الجزء الأول، ص ٢٤٩ ــ ٢٥٠ من الترجمة العربية المذكورة.

ذي القعدة سنة ٦٥٤ ﻫ بناءً على مشورة أعيان الدولة، ومنهم الخواجه نصير الدين الطوسي. « وتوجه إلى هولاگو في صحبته الخواجه نصير الدين الطوسي، والخواجه أصيل الدين الزوزني، والوزير مؤيد الدين وأبناء رئيس الدولة » (الكتاب نفسه، ص ٢٥٤)؛ أي أن نصير الدين الطوسي لعب دوراً رئيسياً في عملية إقناع خورشاه بتسليم قلعة الموت، والاستسلام التام لهولاگو خان.

وقد لعب نصير الدين الطوسي دوراً مماثلاً تماماً فيما يتصل باستيلاء المغول على بغداد، وإنْ كان قد جاء في ركاب الغزاة، على عكس ما كانت الحال في غزو ألموت. ذلك أنه حينما هاجم هولاگو خان بغداد في شهر المحرم من سنة ٦٥٦ ﻫ (سنة ١٢٥٨ م) بعث بنصير الدين رسولاً إلى الخليفة. وهو الذي وقف على بوابة الحلبة من أبواب بغداد والناس يفرّون فزعين من المدينة. وهو الذي كتب عن هولاگو خان رسالة بالعربية إلى أهالي حلب للوعيد والتهديد.

ويظهر أن نصير الدين الطوسي، بما أدى من خدمات جليلة بالنسبة إلى الاستيلاء على قلعة ألموت، وبالنسبة إلى دوره في التفاوض مع الخليفة للاستيلاء على بغداد، قد صار ذا مكانة عالية في نفس هولاگو خان. وانضاف إلى ذلك إيمان هولاگو خان بفائدة علم النجوم، ولهذا كان لا يقوم بعمل أو عملية عسكرية إلاّ بعد استشارة المنجمين؛ وقد أفلح نصير الدين الطوسي في اجتذاب عطف هولاگو من هذه الناحية أيضاً.

وفي سنة ٦٥٨ ﻫ (١٢٥٩ م) أصدر هولاگو إلى نصير الدين أمراً بإنشاء مرصد للكواكب « في الموضع الذي يراه مناسباً. فاختار مدينة مراغة لهذا الغرض. وشيّد مرصداً مرتفعاً. وكان السبب في إقامته هذا المرصد، هو أن منكوقاآن كان من بين ملوك المغول يمتاز

بكمال العقل والكياسة وذكاء الذهن والفراسة بحيث كان يستطيع أن يحل بعض أشكال اقليدس. فاقتضى رأيه السديد وهمته العالية أن يشيد مرصداً في عهده المبارك، وأمر بأن يقوم بهذه المهمة جمال الدين محمد بن طاهر بن محمد الزيدي البخاري. ولكن اشتبهت عليه بعض الأعمال المتعلقة بهذا المرصد. وكان صيت مناقب الخواجه نصير الدين ذائعاً في كل مكان كأنه الريح الدائرة في العالم. فلما أن كان منكو يودع أخاه (هولاگو خان) كلفه بأن يرسل إليه الخواجه نصير الدين بعد أن يستولي على قلاع الملاحدة (الإسماعيليّة). ولكن لما كان منكوقاآن مشتغلاً في ذلك الوقت بفتح ممالك « مَنْزِى »، وبعيداً عن حاضرة ملكه، فقد أمر هولاگو خان بأن يشيد المرصد أيضاً في هذا المكان (أي في إيران). ذلك لأنه كان قد اطلع على حسن سيرة نصير الدين وصدق سريرته، فكان يريد أن يظلّ ملازماً له. وقد أنشئ المرصد الايلخاني بعد مضي سبع سنوات من جلوس هولاگو خان على العرش الخاني. وكان ذلك بمشاركة الحكماء الأربعة: مؤيد الدين العرضي، وفخر الدين المراغي، وفخر الدين الأخلاطي، ونجم الدين دنران القزويني »[١]. وقد استعان نصير الدين الطوسي بأموال الأوقاف التي عين أميناً عليها[٢] في تكاليف بناء مرصد المراغة هذا.

ولمَّا توفي هولاگو خان في ١٩ ربيع الثاني سنة ٦٦٣ هـ رثاه نصير الدين الطوسي بأبياتٍ أورد منها رشيد الدين أربعة أبيات (الكتاب نفسه، ص ٣٤١).

---

(١) رشيد الدين فضل الله الهمذاني: « جامع التواريخ »، تاريخ المغول، المجلد الثاني، الجزء الأول، ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤ من الترجمة العربية المذكورة.

(٢) « وولاه هولاگو جميع الأوقاف في سائر بلاده، وكان له في كل بلد نائب يستغل الأوقاف ويأخذ عشرها، ويحمل إليه ليصرفه في جامكيات (= مرتبات) المقيمين بالرصد ولما يحتاج إليه من الأعمال بسبب المرصد » (ابن شاكر، جـ ٢، ص ٣١٠).

ماذا يمكن أن نستنتج من سلوك الطوسي هذا؟

أما أنه كان وصولياً، طموحاً إلى المجد في ظل الأقوياء، دون أدنى اعتبار للمبادئ — فهذا ما تدل عليه تصرفاته هذه التي أتينا على ذكرها.

أما أنه كان إسماعيلي العقيدة، فمن الصعب أن نؤكد ذلك استناداً إلى موقفه في قلعة ألموت. لقد كان يفاوض هولاگو سرّاً ويعمل على نصح مقدّم الإسماعيليّة، خورشاه، بالتسليم. ومن غير المعقول أن يكون إسماعيلياً سليم العقيدة رجلٌ هذا شأنه. ثم إننا لا نعرف من ناحية أخرى أنه توسط لدى هولاگو للكف عن القتل والتدمير والتخريب في قلاع الإسماعيليّة. لهذا نحن نستبعد تماماً أنه كان إسماعيلي المذهب.

* * *

لم يكن الطوسي إسماعيلياً

إذن سلوك نصير الدين الطوسي في ألموت لا يدل على أنه كان إسماعيلياً، وكذلك سلوكه بعد الاستيلاء على قلاع الإسماعيليّة لا يدل على ذلك أيضاً، بل على العكس يؤكد ما قاله رشيد الدين من أنه، أي الطوسي، كان مكرهاً على الإقامة في ألموت بين الإسماعيليّة.

أما الذين يدّعون أن نصير الدين الطوسي كان إسماعيلي المذهب، فيستندون إلى أسباب واهية جداً هي:

١ ــ أنه تُنسب إليه رسائل إسماعيلية النزعة، هي أ) « مطلوب المؤمنين » التي نشرها ايفانوف ضمن نشرته « رسالتيْن إسماعيليتيْن قديمتيْن » **Two Early Ismaili Treatises** (ص ٤٣ ــ ٥٥)؛ وب) « روضة التسليم » أو « التصورات »، وقد نشره وترجمه إلى الانجليزية ايفانوف أيضاً في ليدن Leiden سنة ١٩٥٠؛ وج) « مرآة المحققين »، طبعت طبع حجر، طبعها محمد قاسم بدخشاني في « خير خواه »، بمباي حوالي سنة ١٣٣٣.

لكن لم تثبت صحة نسبة هذه الرسائل إلى نصير الدين الطوسي في أي مصدر تاريخي قديم كتب عن الطوسي. وقد حاول الناشر، ايفانوف في مقدمة نشرته وترجمته لرسالة « روضة التسليم » أن يرجّح هذه

النسبة اعتماداً على الأسلوب، وعلى المستوى الفكري للرسالة، وعدم وجود ما يناقض إمكـان نسبتها إلى الطوسي. ولكن مسألة الأسلوب مشكوك فيها جداً، فضلاً عن أنـه يسـتحيل علـى أمثال ايفانوف أن يحكم على أسلوب رسالة فارسية. أما المستوى الفكـري فهـو عـاديّ، ولا يحتاج إلى ثقافة وعلم رجل مثل نصير الدين الطوسي؛ بل يستطيع أن يكتب مثلها من هم دونه بكثير. أما الرسالة الثالثة فلا يتردد أي محقق في رفض نسبتها إلى الطوسي، لتفاهتها، فضـلاً عن عدم ذكر أي مؤرخ متقدم لها على أنها للطوسي.

وبهذا فإن الاستناد إلى هذه الرسائل لإثبات أن نصير الدين الطوسي كان إسماعيلياً لا يقوم على أي أساس، لأنها ليست له في أرجح الرأي.

٢ ــ أن كتاب « دبستان مذاهب » الذي كتب في سنة ١٦٤٥ يستشهد بنصير الـدين الطوسي في بعض أمور العقيدة الإسماعيليّة؛ وأن الإسماعيليّة في جيحون الأعلى يعدونه مـن كبار الحجج في الإسماعيليّة.

وهنا نلاحظ أولاً أن كتاب « دبستان مذاهب » متأخر جداً ــ من القرن السابع عشـر الميلادي ــ فلا يمكن الاعتماد عليه لإثبات حقيقة علاقة نصير الدين الطوسي بالإسماعيليّة.

والواقع أن الإسماعيليّة في القرون الثلاثة الأخيرة، بما عرف عنهم من محاولة اعتبار كل من كان له أدنى علاقة بالإسماعيليّة، اعتباره واحداً منهم، قد ألصقوا مذهب الإسـماعيليّة بكثير من أعلام الفكر الإسلامي ممن لم تكن لهم أدنى صلة بالإسماعيليّة. وكتابهم[١] اليوم

---

(١) خصوصاً مصطفى غـالب وعـارف تامر وخصوصاً الأول في كتابيْه « تاريخ الدعوة الإسـماعيليّة » و« أعلام الإسماعيليّة » فهو لم يتورّعْ حتى عن أن ينسب إلى الإسماعيليّة جلال الدين =

غلوا في هذا المنزع إلى درجة جاوزت كل الحدود، دون أي اعتبار للحقائق التاريخية، ودون أدنى تورع.

٣ ــ وثالثاً وأخيراً، يستند البعض إلى ما قيل عن نصير الدين الطوسي من أنه صرّح بأن المسودّة الأولى لكتاب « أخلاق ناصري » فيها ملامح إسماعيلية النزعة، إرضـــاءً لـــوليّ نعمته ناصر الدين، حاكم قهستا.

وإذا صحّ هذا، ففيه وحده ما يدل على تبرؤ نصير الدين الطوسي نفسه مـــن مـــذهب الإسماعيليّة، وتوكيده أنه لا يدين به. فإنه إذا كان في المسودّة الأولى اضـــطر، فـــي ســـبيل إرضاء سيده هذا، أن يبث في الكتاب أفكاراً إسماعيلية، فإنه ما لبث أن عدل عـــن ذلـــك فـــي التحرير الثاني للكتاب. وهذا يقطع بأنه كان مكرهاً، وأن ذلك لم يكن عن عقيدة. وهـــو أمـــرٌ كثيراً ما يحدث لمن يكتبون في كنف أمراء ذوي اتجاه خاص.

وبعد أن فندنا هذه الحجج التي ساقها أولئك الذين زعموا أن نصير الدين الطوسي كان (ولو احتمالاً) إسماعيلي المذهب، نعود فنؤكد أنه لم يكن إسماعيلي المذهب. فهل كان شـــيعياً اثنا عشرياً؟ قبل الجواب عن هذا السؤال يحسن بنا أن نذكر ها هنا مؤلفاته الصحيحة، ويلاحظ أنه كتب معظم مؤلفاته بالعربية:

١ ــ تجريد العقائد ــ بالعربية، وربما كان أهم كتبه الفلسفية. طبع إيران سنة ١٢٧٤ هـ، وفي تبريز سنة ١٣٠١ هـ.

= الرومي (ص ٢٢٣ من تاريخ الدعوة الإسماعيليّة)، ومحيي الدين ابن عربـــي، (الكتـــاب نفســـه، ص ٢٤٦)!! ولهذا ينبغي اطراح كل كتاباتهم عن الإسماعيليّة، فليست لها أية قيمة علمية.

وقد شرحه علي بن محمد القوشجي المتوفى سنة ٨٧٩ هـ (١٤٧٤ م).

٢ ــ شرح القسم الثاني والثالث من كتاب « الاشارات والتنبيهات » لابن سينا ــ بالعربية وقد طبع في القاهرة سنة ١٣٢٥ في جزئيْن وبهامشه شرح فخر الدين الرازي على نفس الكتاب.

٣ ــ « التذكرة » ــ وهو في علم الفلك ــ بالعربية.

٤ ــ تحرير المجسطي ــ بالعربية.

٥ ــ شرح كتاب « الثمرة » المنسوب إلى بطليموس.

٦ ــ الشكل القطّاع ــ بالعربية. طبع في القسطنطينية سنة ١٣٠٩ هـ.

٧ ــ الزيج[١] الايلخاني ــ بالعربية.

٨ ــ بقاء النفس بعد دثور البدن ــ بالعربية. منها نسخ خطية في برلين رقم ٥٣٥٥، وراغب باستانبول برقم ١٤٨٢، وفاتح برقم ٥٣٨٠ (٣)، وطبع مع شرح أبي عبد الله الزنجاني في سنة ١٣٤١ هـ.

٩ ــ التلخيص في علم الكلام ــ بالعربية.

١٠ ــ الفرائض على مذهب أهل البيت ــ بالعربية.

١١ ــ إثبات العقل الفعّال ــ بالعربية.

---

(١) الزيج: كلمة بهلوية الأصل، معناها في البهلوية: « السدى الذي ينسج فيه لحمة النسيج. ثم أطلقت الفرس هذا الاسم على الجداول العددية المشابهة خطوطها الرأسية بخيوط السدى » (نللينو: « علم الفلك، تاريخه عند العرب »، ص ٤٢، روما سنة ١٩١١ م). والايلخاني نسبة إلى الملوك المغول الايلخانيين والمقصود منهم هنا: هو لاكوخان.

١٢ ــ رسالة الإمامة ــ بالعربية.

١٣ ــ الحواشي على كليات القانون ــ بالعربية.

١٤ ــ رسالة إلى نجم الدين الكاشي في إثبات واجب الوجود ــ بالعربية.

١٥ ــ رسالة ثلاثون فصلاً ــ في معرفة التقويم. وعنوانها الفارسي هو « رسالة سي فصل » ــ بالفارسية.

١٦ ــ تلخيص « المحصّل » لفخر الدين الرازي ــ بالعربية. « واختصر المحصل للإمام فخر الدين وهذبه وزاد فيه » (ابن شاكر الكتبي، ج ٢، ص ٣٠٩).

١٧ ــ أخلاق[1] ناصري ــ بالفارسية. وقد أهداه إلى ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور، حاكم قهستان الإسماعيليّ. ومنه مخطوطات في المتحف البريطاني ٢: ٨٥٦، والملحق ١٤٧/ ٨، وفي بودلي اكسفورد فارسي برقم ٤٣٥/ ٤٣، وكمبردج ١٢٤.

١٨ ــ تنسوق نامه ايلخاني ــ بالفارسية.

١٩ ــ « أوصاف الاشراف » ــ بالفارسية، وهو في أخلاق الصوفية، وترجمه الجرجاني إلى العربية، ومن الترجمة نسخة في برلين برقم ٣٠١٤.

٢٠ ــ قواعد العقائد ــ بالعربية. منه نسخ خطية في برلين برقم ١٧٦٨، والديوان الهندي برقم ٤٥٨٩ (١).

---

(١) يقول ابن العبري في « تاريخ مختصر الدول » (بيروت سنة ١٩٥٨) عن هذا الكتاب: « وله (أي للطوسي) كتاب أخلاقي فارسي في غاية ما يكون من الحسن، جمع فيه جميع نصوص أفلاطون وأرسطو في الحكمة العملية. وكان (أي الطوسي، بوجه عام) يقوي آراء المتقدمين ويحلّ شكوك المتأخرين والمؤاخذات التي أوردوا في مصنفاتهم » (ص ٢٨٧).

٢١ ــ رسالة في إثبات الجوهر المفارق (العقل الكلي) ــ بالعربية منه نسخة في برلين برقم ٥٣٥٦/ ٧، والمتحف البريطاني برقم ٩٨٠ (٢١)، ومع شرح الديواني، في برلين برقم ٥٣٥٨/ ٩، والمتحف البريطاني برقم ٩٨٠ (٢)، والديوان الهندي برقم ٥٨١ (٨).

٢٢ ــ التجريد في علم المنطق ــ بشرح تلميذه الحسن بن المطهر مخطوط في المتحف البريطاني برقم ٩٨٠، وفي بتنا ١، ٢١٨ (برقم ١٩٣٢).

٢٣ ــ أساس الاقتباس ــ في المنطق ــ بالفارسية. مخطوط في مشهد ١١: ١: ٢، وطهران ٢: ٢٩٥.

ونكتفي بهذا القدر محيلين إلى بروكلمن **GAL** المجلد الأول، ص ٦٧٠ ــ ٦٧٦، والملحق، جـ ١، ص ٩٢٤ ــ ٩٣٣ فقد استوفى مؤلفاته.

ويمكن أن يستدل من عنوانيْ رقميْ ١٠ و١٢ على أنه كان شيعياً.

فإذا أضفنا إلى هذا ما ورد في نهاية شرحه « للإشارات » وهو قوله: « اللهم نجّني من تزاحم أفواج البلاد وتراكم أمواج العناد بحق رسولك المجتبى **ووصيه المرتضى**، صلى الله عليهما وآلهما »[1] ــ كان في هذا ما يؤيد أنه كان شيعياً.

ويضاف إلى ذلك أنه لما توفي دفن في مدفن موسى الرضا بالكاظمية بجوار بغداد، وهو ومدفن خاص بالشيعة الإمامية.

فلهذه الأسباب وغيرها يمكن أن نقول إنه كان شيعياً إمامياً، أي من الشيعة الاثنا عشرية.

وقد يكون في هذا تفسير لموقفه من الإسماعيليّة من ناحية، ومن الخلافة العباسية السُّنيّة من ناحية أخرى، فكلتاهما خصم للشيعة الاثنا

(١) « كتاب الإشارات وشرحيه للخواجه نصير الدين الطوسي وللإمام فخر الدين الرازي »، جـ ٢، ص ١٤٥، القاهرة سنة ١٣٢٥.

عشرية، ويكون قد ساعد التتر على القضاء على هذيْن الخصميْن.

وقد غلا الشيعة الاثنا عشرية في توكيد كون نصير الدين الطوسي شيعياً اثنا عشرياً، حتى نسبوا إليه « دعاء »[١] يسمونه في إيران باسم « دُوازده خواجه نصير طوسي »، ويتوجه الدعاء إلى النبي، وفاطمة الزهراء والأئمة الاثنا عشر. وفي الدعاء الموجه إلى فاطمة تدعى بأنها البتول، وذات الأحزان الكثيرة، المجهولة قدراً، والمخفية قبراً، الأم العذراء للأئمة الأشراف، ملكة النساء، الخ. والدعاء منحول إلى الطوسي، وإنْ كان ماسينيون لا يرى غضاضةً في نسبته إلى نصير الدين الطوسي، « هذا الفيلسوف الكبير الذي استطاع أن يؤلف بين الفكر اليوناني وبين التصوف الإسلامي في مذهب عقائدي إسلامي، والذي عرف كل الاتجاهات الشيعية، حتى الإسماعيليّة منها والنصيرية؛ وإقامته في ألموت مكّنته من المشاركة في التمجيد الحماسي لفاطمة (الزهراء) وفي غضبتهم المقدسة ضد الخلافة العباسية... واعتقد أن نصير الدين الطوسي أمكنه أن يكتب هذا الدعاء إبان تخريب بغداد العباسة (سنة ٦٥٦ هـ/ ١٣٥٨ م) على يد ذلك الملاك المدمِّر في نظره، وهو هولاكو، وذلك لما كان حصل من هولاكو على قرار بألاّ يُسْلم البلاد الإسلامية للنصارى واليهود، وبأن يحافظ على الطوائف الثلاث المنتسبة إلى إبراهيم، واضعاً أوقافهم في يد مفتش واحد، كان هو نصير الدين الطوسي نفسه »[٢].

(١) توجد منه المخطوطات التالية في مكتبته جامعة طهران: الفهرس، جـ ١ (١١٣٠)، ص ١١١ ــ ١١٢ (برقم ٨٧٧، وتاريخ نسخه سنة ١١٧٥ هـ)؛ ص ١٣٩ (برقم ٣٦٦، وتاريخ نسخه سنة ١٣٠٩ هـ)؛ ص ١٩٦ (برقم ٩٠٣، وتاريخ نسخه سنة ١٢١٤ هـ)؛ ص ١٩٩ (برقم ١٠١٥، وتاريخ نسخه ذي الحجة سنة ٩١٣ هـ).

(2) L. Massignon: **Opera Minora**, I, p. 574, Beyrouth, 1963.

النصيرية

[Blank Page]

النصيرية من غلاة الشيعة الذين ألّهوا علياً بن أبي طالب.

واستدلوا على ذلك بما يلي، كما يقول الشهرستاني: « ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمرٌ لا ينكره عاقل: أمّا في جانب الخير فكظهور جبريل ــ عليه السلام ــ ببعض الأشخاص والتصور بصورة أعرابي والتمثل بصورة بشر، وأمّا في جانب الشرّ فكظهور الشيطان بصورة الإنسان، حتى يعمل الشرَّ بصورته، وظهور الجن بصورة بشرٍ حتى يتكلم بلسانه. فلذلك نقول: إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص. ولمّا لم يكن بعد رسول الله (ص) شخصٌ أفضل من علي ــ عليه السلام! ــ وبعده أولاده المخصوصون هم خير البرية ــ فظهر الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ بأيديهم. فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم.

وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعليّ دون غيره لأنه كان مخصوصاً بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الأسرار. قال النبي (ص) « أنا أحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر ». وعن هذا كان قتال المشركين إلى النبي (ص)، وقتال المنافقين إلى عليّ. وعن هذا شبّهه بعيسى بن مريم. وقال (أي النبي): « لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم، وإلاّ لقلت فيك مقالاً ».

وربما أثبتوا له شركةً في الرسالة (أي الرسالة النبوية، أو النبوة)

إذ قـال (أي النبي): « فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله، ألا وهـو خاصـف النعل ». فعلم التأويل، وقتال المنافقين، ومكالمة الحية، وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية ـ من أدلّ الدليل على أن فيه (أي في عليّ) جزءاً إلهياً وقوة ربانية، أو يكون هو الذي ظهـر الإلـه بصورته، وخَلَقَ بيده، وأمر بلسانه.

وعن هذا قالوا: كان هو موجوداً قبل خلق السموات والأرض. قال: « كنا أظِلَّة علـى يمين العرش، فسبّحنا فسبّحت الملائكة بتسبيحنا ». فتلك الظلال وتلك الصـور العريـة عـن الأظلال هي حقيقة، وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشراقاً لا ينفصل عنها، سواء كانـت فـي هذا العالم أو في ذلك العالم. وعن هذا قال (أي علي): « أنا مِنْ أحمد كالضوء من الضـوء » ـ يعني لا فرق بين النورين، إلاّ أن أحدهما أسبق والثاني لاحق به »[1].

ويميز الشهرستاني بين النصيرية والاسحاقية على أساس أن « النصيرية أميـل إلـى تقرير الجزء الإلهي، والاسحاقية أميل إلى تقرير الشركة في النبوة. ولهم اختلافات أخـر لـم نذكرها » (الكتاب نفسه، جـ ٢، ص ٢٦، القاهرة سنة ١٣٢١).

ويرجع تسميتهم بالنصيرية إلى كونهم أتباع « نُصَير »، غلام علي بن أبـي طالـب، كما في « إرشاد القاصد[2] ». ويرد اسمه في بعض المصادر هكذا: « ابن نُصَيْر ».

(١) الشهرستاني: « الملل والنحل »، جـ ٢، ص ٢٥ ـ ٢٦، القاهرة سنة ٣٢١ هـ بهامش « الفصل » لابـن حزم.

(٢) ذكره القلقشندي في « صبح الأعشى »، جـ ١٣، ص ٢٤٩، الثالث سنة ١٩١٨م. وكتاب « إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد » هو للشيخ شمس الدين محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري الأفغاني السـنجاري المتوفي سنة ٧٩٤ هـ.

كتب النصيرية

كتب ماسينيون[1] في سنة ١٩٣٧ مجملاً عن كتب النصيرية، نلخصه فيما يلي:

الفصل الأول:

المؤلفون الخمسة الذين أدرجوا في التراث الكتابي للنصيرية:

١ ــ المفضل الجعفي (المتوفي حوالي سنة ١٨٠ هـ)، معتمد بوصفه راوياً للكتب التالية المنسوبة إلى الإمام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) ويلقب « بالعالِم »:

١ ــ كتاب السراط، للعالِم، مخطوط باريس رقم ١٤٤٩ عربي ورقة ٢٨٦ ــ ٢١٨٢؛ وهو رقم ٥ عند ديسو Dussaud

٢ ــ كتاب العقود

٣ ــ كتاب الأساس، للعالِم، مخطوط باريس رقم ١٤٤٩ عربي ورقة ٣١ ــ ٧٩أ

٤ ــ كتاب الأشباه والأظلّه، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي

(1) L. Massignon: **Opera Minora**, I, pp. 640-649, Beyrouth, 1963.

٥ ــ كتاب الهفت (« الباكورة » ٢٢، ٣٢، ٥٩، ٦١). وقد نشر عارف تامر وعبده خليفة كتاب « الهفت والأظِلّة » في بيروت، المطبعة الكاثوليكية في ١٩ + ١٥٣ صفحة.

٦ ــ كتاب جامع الأصول (كتاب « درج المراتب »)

٧ ــ كتاب الفرائض والحدود

٢ ــ يونس (وأحياناً: يوسف) بن ظبيان الكوفي (« الهداية » للخصيبي، ص ٢٧٢):

٨ ــ كتاب حقائق أسرار الدين

٣ ــ محمد بن سنان الظاهري (المتوفي حوالي سنة ٢٢٥ هـ):

٩ ــ كتاب الأنوار والحُجب، عن العالم، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي أوراق ١٠٤ أ، ١٢٩ ب، ١٤٩ ب، ١٥١ ب، ١٥٢أ

٤ ــ جعفر بن محمد بن المفضل الجعفي (« الهداية » ٦٣، ٢٠٤)

١٠ ــ آداب عبد المطلب

٥ ــ أبو شعيب محمد بن نصير النميري البصري (المتوفى حوالي سنة ٢٧٠ هـ):

١١ ــ كتاب المثال والصورة، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي

١٢ ــ اللعنة (« الباكورة » ٤٤)

١٣ ــ مسائل يحيى بن معين، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي، ورقة ١٤٤ أ، ١٧٧ أ

١٤ ــ كتاب الأكوار والأدوار.

١٥ ــ كتاب التأويل في مشكل التنزيل

٦ ــ محمد بن جَنّان الجُنْبلاني (المتوفى حوالي سنة ٢٨٧ هـ) (« تاريخ العلــويين » لمحمــد أمين غالب الطويل الأذني (المتوفى سنة ١٣٥١ هـ)، ص ١٩٦، اللاذقية سنة ١٩٢٤):

١٦ ــ كتاب الإيضاح في سبيل النجاح

الفصل الثاني

مؤلفو النصيرية الأقدمون

٧ ــ الخصيبي (أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان)، ويلقب بـ « شيخ يبراق »، ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفي في حلب في سنة ٣٤٦ أو ٣٥٧ هـ (ويكتب: الحضيني في كتب الشــيعة في إيران)

٢١ ــ كتاب الهداية الكبرى، أهداه إلى سيف الدولة بن حمدان (« تــاريخ العلــويين »، ص ١٩٨؛ الطبرسي النوري، المتوفي سنة ١٣٢٠ هـ: « نَفَس الرحمن » الفصــل الرابع عشر، ص ١٤٢ ــ ١٤٤؛ مخطوط باريس رقــم ١٤٥٠ عربــي، ورقــة ١٠٣)

٢٢ ــ كتــاب المائدة، مهدى إلى سيف الدولة الحمداني (« تاريخ العلــويين » ٢٨٧؛ « نَفَس الرحمن » فصل ٦، ص ٦٥)

٢٣ ــ ديوانه، مخطوط مانشستر برقم ٤٥٢أ (« الباكورة » ١٣، ١٦، ٤٨، ٥١، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٩٢)

٢٤ ــ كتاب المجموع (١٦ سورة).

نشره الأذني؛ ونشره ديسو، ص ١٨١؛ ويسمى أيضاً كتاب الدستور (« البــاكورة » ٧، ٨٨، ٩٢)

٢٥ ــ الأدعية

٢٦ ــ عقيدة الديانة

٢٧ ــ رسالة رستباشية، مهداة إلى أمير ديلمي في بغداد، ذكر الأذني أنه الأمير البويهي بختيار (« تاريخ العلويين » ١٩٨، ٢٤٠)

٢٨ ــ رسالة في السياقة (ثبت كتفاجو Catafago في JAP, 1876-11, 523)

٢٩ ــ كتاب الفرق بين الرسول والمُرْسَل

٣٠ ــ « مسائل » ــ نشرها تلاميذه؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي؛ « الباكورة » ١٧.

٨ ــ الجِليّ (محمد بن أحمد) ــ « الباكورة » ١٥؛ مخطوط تيمور باشا ٤٣

٣١ ــ رسالة في باطن الصلاة (« المجموع »[١]، ٥٥ ب)

٣٢ ــ رسالة مسيحية (« المجموع »، ١٤ ب)

٣٣ ــ كتاب الفتق والرتق

٣٤ ــ كتاب التعليق والسماع والتنزيه والرضا

٣٥ ــ كتاب الأندية

٣٦ ــ كتاب تفسير الحروف (« المجموع »، ٢ ب)

٩ ــ القطّيعي (الثامن أبو الفتح محمد بن حسن البغدادي) ــ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي، ورقة ١٤١ ب؛ راجع « تاريخ العلويين » للأدنى.

٣٧ ــ الرسالة الاسمية (« رسالة النصيحة »)

---

(١) « كتاب المجموع »، نشره وترجمه ديسو Dussaud في كتابه **Histoire et religion des Nosairis**, Paris, 1900 الملحق، ص ١٦١ ــ ١٩٨؛ وديسو إنما نقله عن نشرة سليمان الأدنى.

١٠ ــ الجسري (علي بن عيسى) ــ راجع « تاريخ العلويين » للأدني ١٩٨ ــ ١٩٩ (توفي حوالي سنة ٣٤٠ هـ):

٣٨ ــ « مناظرة » أملاها على أبي عبد الله بن هارون الصائغ، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي، ورقة ٤١ أ، ٥٣ ب، ١٧٦ ب ــ ١٧٩ أ.

٣٩ ــ كتاب الأوحد (؟)، مخطوط باريس، ورقة ٤أ

١١ ــ أبو ذهيبه إسماعيل بن خلاد (من بعلبك، وهو من الفرقة الاسحاقية): راجع « تاريخ العلويين »، ص ٢٠١، ٢٦٢:

٤٠ ــ كتاب الفحص والبحث (حوار منسوب أيضاً إلى جعفر بن عبد الملك) ــ مخطوط باريس ١١٨ أ، ١٢٣ أ، ١٢٥ ب، ١٣١ ب

١٢ ــ الشيخ الطبراني (أبو سعيد ميمون بن قاسم = الشاب الثقة)، ولد سنة ٣٥٨، وتوفي بعد سنة ٤٢٦ هـ؛ راجع « تاريخ العلويين » ٢٠٣، ٢٦٢:

٤١ ــ مجموع الأعياد

مخطوط في برلين برقم ٤٢٩٢؛ وذكر في مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ٣١٧. ونشره اشتروطمن في هامبورج سنة ١٩٤٣ ــ سنة ١٩٤٦ (ثلاث كراسات).

٤٢ ــ كتاب الحاوي (في علم) الفتاوي (« الباكورة » ١٨)

٤٣ ــ كتاب الدلائل في معرفة المسائل (« الباكورة » ١٧، ٥٩، ٦١)

٤٤ ــ كتاب الرد على المرتد (ربما يكون ضد ابن خلاد). ورد في ثبت Catafago.

٤٥ ــ كتاب ضد ديانة علي بن قرمط وعلي بن كشكه (كذا والمقصود هو حسكه (هوّار القمّي).

٤٦ ــ كتاب الأمانة على حكم الصيانة

٤٧ ــ كتاب المعارف، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ٣٩٤، ١٣٥ ب

٤٨ ــ كتاب كنز الحياة

٤٩ ــ كتاب البحث والدلالة (في شكل الرسالة، عن صفات الله الأربع الخليقة والمخلوقة). وربما كان هو: كتاب الحقائق في الفرق بين المخلوق والخالق. (« المجموع » ٥٣ أ)

٥٠ ــ كتاب الجواهر

٥١ ــ كتاب البطون والظهور (« المجموع » ٥٦ ب)

٥٢ ــ كتاب الهفت (راجع من قبل، الرقم ٥)

٥٣ ــ الألفاظ الدرية

٥٤ ــ رسالة التوحيد

٥٥ ــ الرسالة النعمانية

٥٦ ــ مسائل عن الجليّ (« المجموع » ٨٧ ب)

٥٧ ــ الجامع في أحكام المُقِر والقانع

١٣ ــ سلامة بن أحمد هَدَّى، تلميذ الطبراني

الفصل الثالث

من القرن الخامس الهجري إلى العاشر الهجري

١٤ ــ آل شُعْبة الحرّانيون، ومنهم حمزة بن علي بن شعبة الحرّاني:

٦١ ــ كتاب حجة العارف على البائن والمخالِف، مخطوط باريس

رقم ١٤٥٠ عربي، ورقة ٥١ ب

٦٢ ــ كتاب التخميس

٦٣ ــ كتاب حقائق أسرار الدين (ربما كان هو بعينه ــ كتاب « موضح الأسرار »).

١٥ ــ محمد بن شعبة:

٦٤ ــ كتاب الأسَيْفِر، مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ٣٢ ــ ٣٧ ب، ١٠٣ ب وهو في الفلسفة

١٦ ــ محمد بن مقاتل القطيعي:

٦٥ ــ كتاب أرب الطالب

٦٦ ــ الرسالة المصرية

١٧ ــ أبو الفتح محمد بن عصمت الدولة بن معز الدولة بن عيسى الكويلح؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ١٣٨ ــ ١٤٢:

٦٧ ــ كتاب في الجفر

٦٨ ــ كتاب في عمل الزيج

٦٩ ــ أدعية

٧٠ ــ كتاب منهاج الدين والبيان (= الاسمية = المصرية)؛ راجع « تاريخ العلويين »، ص ٣٤٦؛ « الباكورة » ٢٩؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ١٣٨ أ، ١٤١ ب، ١٤٢ أ

١٨ ــ على عَلَم الدولة ــ وهو تلميذ أبي الفتح المذكور في رقم ١٧

١٩ ــ أبو نصر منصور الجِلّي:

٧١ ــ الرسالة المنتصفة (« المجموع »، ١٨١ ب)

٢٠ ـــ إبراهيم بن عثمان بن المستلقي

٢١ ـــ السوّاق البصري (« المجموع » ٧٤ أ)

٢٢ ـــ السيد صدر الدين المرتضى المجتبى موفق الدين السابري:

٧٢ ـــ قصيدة (« المجموع »، ١٨٠ أ)

٢٣ ـــ أبو الحسن الجوهري

٢٤ ـــ الوزير صفي الدين حيدر بن المحور الفارقي (من ميّافارقين)، الملقب بـ « عبد المؤمن الصوفي »:

٧٣ ـــ كتاب الإرشاد والفعل المفيد في حقيقة التوحيد

٧٤ ـــ كتاب مفتاح الكنوز

٢٥ ـــ أبو صالح الديلمي:

٧٥ ـــ كتاب هداية المسترشد وسراج الموحِّد (وهو كتاب في التراجم وأسماء المؤلفات).

٢٦ ـــ محمد بن إسماعيل الجزري:

٧٦ ـــ كتاب الرسائل؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠، ورقة ١٤٠ ب ـــ ١٤١ ب

٢٧ ـــ أبو الفضل محمد بن حسن منتجب الدين (حوالي سنة ٥٩٥ هـ):

٧٧ ـــ ٧٩: كتاب تسمية الأعياد؛ كتاب العالم والمتعلم؛ كتاب الحياة الروحية

٨٠ ـــ ديوانه؛ مخطوط في مانشستر برقم 453 C

٢٨ ـــ الشيخ الأمير حسن بن مخزون السنجاري، من آل المهلّب بن أبي صفرة الغسّاني، وتوفي في ٦٤٦ أو ٦٣٨ هـ؛ راجع « تاريخ

العلويين »، ص ٣٠١؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ٦٦، ٩٣

٨١ ــ ديوانه

٨٢ ــ كتاب تزكية النفس في معرفة بواطن العبادات الخمس

٢٩ ــ الشيخ حاتم الطوباني الجديلي (ويرى « تاريخ العلويين » أنه ولد سنة ٦٦٧ ﻫ في طرطوس وكان أستاذاً لأمير حماه أبي الفدا؛ راجع « تاريخ العلويين »، ص ٣١٣ ــ ٣١٥)

٨٣ ــ كتاب التجريد

٣٠ ــ يوسف بن العجوز الحلبي النشابي ــ ويقال إنه كتب كتاب « المناظرة » (مخطوط باريس رقم ١٤٥٠؛ ورقة ٦٧ ب ــ ١٥٥ أ) في سنة ٦٩٤ ﻫ، وهو رد على كتاب المجلس للمعلّم موسى.

٣١ ــ يوسف الرداد الحلبي:

٨٥ ــ رسالة (= مناظرة حلولية حمص)

٣٢ ــ الشيخ (المعلم) جامع مرّيه (!).

٣٣ ــ البصيري:

٨٦ ــ كتاب تذكرة النفس

٨٧ ــ الأنوار والنجوم

٣٤ ــ علي بن منصور الصويري، وقد كتب في سنة ٧١٤ ﻫ:

٨٨ ــ « أشعار » يمدح فيها أساتذته ومنهم علماء وادي الخرنوب.

٨٩ ــ قصيدة « المثل النوري » (« الباكورة » ٢٣، ٤٦؛ ٥٠

مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ عربي ورقة ٩ أ، ٧١ أ، ١١١ ب، ١٦٧ ب)؛ مخطوط مانشستر برقم ٤٥٢

٣٥ ــ الشيخ إبراهيم الطوسي (توفي حوالي سنة ٧٥٠ هـ):

٩٠ ــ ديوانه (مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ٦٥، ٦٨، ٧٠، ٧١، ١١٢، ١١٤)

٩١ ــ القصيدة العينية (مخطوط باريس رقم ١٤٥٠، ورقة ٢٠ ــ ٣١، ٩٠، ١١٥)

٩٢ ــ قصيدة الفطرة (من ٣١٩ بيت)، يرد فيها على الصويري

٣٦ ــ أبو طاهر سابور:

٩٣ ــ كتاب الطالقان

وكتاب الطالقان بشرح أبي الحسن المدني، مذكور في « الجواهر الطالقانية »

٣٧ ــ عماد الدين أحمد بن جابر بن جَبَله بن أبي العريض الغسّاني (المتوفى سنة ٨٠٣ هـ بحسب ما يقوله صاحب « في سبيل المجد » وإنْ كان قد ورد في فهرست إحدى المكتبات أنه توفي سنة ٦١٤ هـ):

٩٤ ــ كتاب الوصية

٩٥ ــ مسائل عن مضر بن معالي الخرقي من جَبَلة

٣٨ ــ الشيخ حسن بن حمرة البلانسي الشيراني (= الشيزري؟)، وهو معاصر لرقم ٣٧، ولكن في « تاريخ العلويين » أنه ولد سنة ٥٨٣ هـ وتوفي سنة ٦٣٨ هـ.

٩٦ ــ كتاب التنبيه

يقع في ٤ فصول، وفي ٣٤٤ صفحة، وهو عرض مذهبي منظّم لعقائد النصيرية

٩٧ ــ فرائد الفوائد العلوية

٣٩ ــ الشيخ حسن العجرود العيني (توفي سنة ٨٣٦، بحسب كتاب « مجمع العيون » للحسين ميهوب الخياطي)؛ ديسو برقم ١٧؛ مخطوط باريس رقم ١٤٥٠ ورقة ١٧٥ ب

٩٨ ــ ديوانه.

الفصل الرابع

من القرن العاشر حتى اليوم

٤٠ ــ الكركي (ربما = علي بن الحسين، المتوفى سنة ٩٤٥؟):

١٠١ ــ كتاب السرّ الخفيّ

١٠٢ ــ كتاب الإفادة من إيضاح الشهادة

١٠٣ ــ كتاب السرّ المكتوم

٤١ ــ الشيخ محمد بن يونس كلازو جرّاني، كتب حوالي سنة ١٠١١ هـ في أنطاكية:

١٠٤ ــ ديوانه (« الباكورة » ٦٢، ٦٨، ٧٠، ٧١)

١٠٥ ــ كتاب التأييد (الباكورة ٣١، ٥٩، ٦١)

١٠٦ ــ كتاب الجدول النوارني (« الباكورة » ٩٠، وينسب إلى جلال الدين بن معمار الصوفي)

١٠٧ ــ الباطن (« الباكورة » ٩١)

٤٢ ــ الشيخ يوسف أبو طرخان البنا، كتب قبل سنة ١١٢٠:

١٠٨ ــ ديوانه (« الباكورة » ٥٦، ٧٧، ٧٩، ١١٤)

١٠٩ ــ الرسالة الحسبية (أو: الحسابية؟)، وفيه ذكر التواريخ

٤٣ ــ الشيخ خليل بن معروف النميلي (« الباكورة » ٧٣، ٧٥، ٨٤) وهو معاصر للشيخ يوسف الخطيب (« الباكورة » ٧٥) ولصارم (« الباكورة » ٦٦)

٤٤ ــ الشيخ محمود بأمره (أو بمعمره؟)

٤٥ ــ الشيخ إبراهيم مرهج (توفي سنة ١٢٧٢ ه)

١١٠ ــ قصيدة (« المجموع » ٥٥ أ، ١٨٢ أ، ١٨٧ أ)

٤٦ ــ ٤٧: بنو مهرز، ومنهم خليل تورده المهرزي (حوالي سنة ١٢٦٠ ه)، وعلي بطشية مؤلف قصيدة في الرد على إبراهيم الققاص

٤٨ ــ حسين الأحمد همّين (المتوفى سنة ١٢٩٥ ه) تلميذ إبراهيم مرهج (« المجموع »، ٣٤ أ، ٧٥ أ، ٨٣ أ، ١٧١ ب، ١٧٣ أ، ١٨٣ أ):

١١٢ ــ كتاب اليمنية

١١٣ ــ كتاب الزبدة

١١٤ ــ كتاب الابتهالات

١١٥ ــ كتاب المنهل المورود

١١٦ ــ كتاب غنيمة السفر

١١٧ ــ ديوانه

٤٩ ــ الشيخ علي ماخوس (المتوفى سنة ١٢٩٢ ه):

١١٨ ــ كتاب الوارثة (« الباكورة » ١٠)

٥٠ ــ الشيخ يونس بن يوسف بن محمد:

١١٩ ــ كتاب خشوع النفس (« المجموع » ٩٦ ــ ٩٧)

١٢٠ ــ كتاب مناجاة الحبيب بالسرّ العجيب

تذييل

١٢١ ــ ١٢٣: كتب متون في عقائد النصيرية، منها المخطوط رقم ١٨٨ ب في المكتبة الأهلية بباريس، والمخطوط رقم ٦١٨٢ في المكتبة الأهلية بباريس. فقد حلل نيبور[1] مخطوطاً ثالثاً.

١٢٤ ــ ١٢٥: متون على هيئة مداخل إلى مذهب النصيرية، منها مخطوط في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية (رقم ٥٦٤ عقائد).

١٢٦ ــ « تاريخ العلويين »، لمحمد أمين غالب الطويل الأذني (المتوفي سنة ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م)، طبع في اللاذقية سنة ١٩٢٤، ويتألف من ٤٧٨ صفحة؛ وله تلخيص تحليلي في « مجلة الدراسات الإسلامية »

Revue des Etudes Islamiques سنة ١٩٢٨، ص ١٩١ ــ ١٩٢

١٢٧ ــ « في سبيل المجد »، لعبد الحميد بن عبد الوهاب الحاج مُعلّى؛ طبع في بيونس ايرس (الأرجنتين) سنة ١٩٣٤؛ ويقع في ٢٠٧ صفحات. وهو كتاب أدبي؛ غير أنه في الصفحات ١٦١ ــ ٢٠٤ يورد نصوصاً نثرية وشعرية لأحد عشر كاتباً علوياً، مع صور.

---

(1) Niebuhr: **Reisen**, II, pp. 440-444.

ونضيف إلى ما ذكره ماسينيون ما يلي.

١٢٨ ــ « الباكورة السليمانية »، لسليمان الأذَني، بيروت، سنة ١٨٦٣.

وسليمان الأذني هذا كان علوياً نصيرياً، وهو من أبناء مشايخ العلويين في ولاية أذنة (ويكتب أيضاً بالدال المهملة)؛ وقد تنصّر بتأثير بعض المبشرين الأمريكيين. وجاء اللاذقية، فأقام بها مدة طويلة وفيها ألّف كتاب « الباكور السليمانية »، وطبع هذا الكتاب المبشرون الأمريكيون. « وبعد أن أقام باللاذقية مدة مديدة أخذ أقاربه يراسلونه، ويحببون إليه العودة إليهم، مستعملين في ذلك كل وسائط التودد والمجاملة، حتى أمن جانبهم، وعاد إلى وطنه الأصلي؛ وهناك أماتوه بشرّ ميتة، بإحراقه حيّاً[١] ». ويقول الكاتب أيضاً: « والغريب من أمر هذا الكتاب أنه بعد طبعه وتوزيع نسخ كثيرة منه في اللاذقية وغيرها، أخذ في الاختفاء تدريجاً، حتى توارى. ولا يرى أحدٌ منه الآن نسخة واحدة » « دائرة معارف » وجدي، ج ١٠، ص ٢٥٠ عمود ٢).

* * *

(١) دائرة معارف فريد وجدي، ج ١٠، ص ٢٥٠، نقلاً عن مقال نشره « فاضل من اللاذقية » في جريدة الأهرام.

عقائدهم

النصيرية من أقدم الشيعة الغلاة، إذا صحّ أنهم ينتسبون إلى « نصير » غلام عليّ بن أبي طالب ويمثلون ــ على حد تعبير ماسينيون[1] ــ من الناحية الكلامية بالمعنى الأوسع الجناح « المحافظ » و« الحشوي » للحركة الشيعية السلمانية، التي يتألف جناحها « التقدمي » و« العقلي » من الإسماعيليّة والدروز.

وعلى هذا المعنى الواسع، تعدّ المخمّسة في كل صورها التي عرفناها بالتفصيل (راجع الصور الأولى للنصيرية). ولكننا لم نعثر على ذكر لهم بهذا الاسم في كتاب « فرق الشيعة » للنوبختي ولا للقمي ولا في « مقالات الإسلاميين » للأشعري، ولا في « الفرق بين الفرق » للبغدادي* ومختصره للرسعني؛ ولم نجدهم يذكرون مرة

(1) L. Massignon: **Opera Minora**, p. 619, Beyrouth, 1963.

* إلا إذا افترضنا أن اسم « النميرية » تحريف لـ « النصيرية »؛ والنميرية (راجع « الفرق »، ص ١٥٣ ــ ١٥٥، القاهرة سنة ١٩٤٨) فرق شيعية رافضة تقول إن روح الإله حلت في خمسة أشخاص: النبي، وعلي، وفاطمة والحسن والحسين، « لدعواها أن هؤلاء الأشخاص الخمسة آلهة » (الكتاب نفسه، ص ١٥٥، س ٥ ــ ٦)؛ ويقول البغدادي إنها سُميت بذلك نسبة إلى النميري الذي « حكى عنه أنه ادعى في نفسه أن الله تعالى حل فيه » (الكتاب نفسه، ص ١٥٤، س ١٨ ــ س ١٩). ولكن هذا الوصف لمذهبهم لا يقطع بأنهم هم النصيرية.

إلاّ في « الملل والنحل » للشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ).

ويمكن أن نوجز عقائدهم الرئيسية فيما يلي:

١ ـــ علي بن أبي طالب إله، أو حلّت فيه الألوهية؛ وهو يسكن السحاب. والرعد صوته، والبرق ضحكه؛ وهم لهذا يعظمون السحاب. وهو أساس الدور السابع، ويوصف بأنه « المعنى ».

غير أننا نعرف أن النصيرية ينقسمون إلى قسمين: الشمالية، وهم الذين يسكنون السواحل في لواء اللاذقية؛ والكلازية، وهم الذين يسكنون الجبال. والشمالية يقولون إن علياً حالٌّ في القمر، والكلازية يذهبون إلى أنه حالٌّ في الشمس.

٢ ـــ سلمان الفارسي هو رسول عليّ

وكلمة السرّ عندهم ثلاثة أحرف وهي: ع (= علي)، م (= محمد)، س (= سلمان الفارسي).

٣ ـــ « وهمُ يُخفون مقالتهم؛ ومن أذاعها فقد أخطأ عندهم. ويرون أنهم على الحق، وأن مقالتهم مقالة أهل التحقيق. ومَنْ أنكر ذلك فقد أخطأ[١] ».

٤ ـــ « ولهم (اعتقاد) في تعظيم الخمر، ويرون أنها من النور. ولَزِمهم من ذلك أن عظّموا شجرة العنب التي هي أصل الخمر، حتى استعظموا قلْعها[٢] ».

٥ ـــ ويحبون ابن ملجم، قاتل عليّ رضي الله عنه، ويقولون إنه

(١) القلقشندي: « صبح الأعشى »، جـ ٣١، ص ٢٥٠، نقلاً عن « إرشاد القاصد ».
(٢) القلقشندي: « صبح الأعشى »، جـ ١٣، ص ٢٥٠، نقلاً عن « التعريف بالمصطلح الشريف » لابن فضل الله العمري.

خَلّصَ اللاهوت من الناسوت، ويخطِّئون من يلعنه[1] ».

٦ ــ وقَسَمهم يبين عن معتقداتهم؛ وقد أورد نصه ابن فضل الله العمري في «التعريف بالمصطلح الشريف»، ونقله عنه القلقشندي في « صبح الأعشى » (جـ ١٣، ص ٢٥٠ ــ ٢٥١)؛ وهذا نصّه: « إنّني وحقّ العليّ الأعلى، وما أعتقده في المظهر الأسنى؛ وحقّ النور وما نشأ منه، والسّحاب وساكنه. وإلاّ بَرِئْتَ من مولاي « عليّ » العليّ العظيم، وولائي له، ومظاهر الحق، وكشفتُ حجابَ سَلْمانَ بغير إذن، وبَرِئْتُ من دعوة الحُجّة « نُصيْر »، وخُضْتُ مع الخائضين في لعنة ابن ملْجَم، وكفرتُ بالخِطاب، وأذعت السرَّ المصون، وأنكرت دعوى أهل التحقيق، وإلاّ قَلَعْتُ أصلَ شجرة العنبِ من الأرضِ بيدي حتّى أجتثّ أصولها وأمنع سبيها، وكنتُ مع قابيل على هابيل، ومع النمرود على إبراهيم، وهكذا مع كل فرعون قام على صاحبه، إلى أن ألقى العليَّ العظيم وهو عَليَّ ساخطٌ، وأبرأ من قول قنبر وأقول إنه بالنار ما تطهّر ».

وهذا القسم إذا حلّلناه وجدنا:

أ ــ أن علياَ بن أبي طالب يلقب بلقب « العليّ العظيم »، وهما من أسماء الله؛ وإن كان لا يتحدث عن « عبادة » بل عن « ولاء » لعلي، وعلى هذا تكون العلاقة هي علاقة المولى بمن يتولاه، أو بالعبد.

ب ــ أن سلمان الفارسي هو صاحب الحجاب، أي الباب الذي يفضي إلى العلم والحكمة وأسرار الباطن وباطن الأسرار.

جـ ــ أن الخطاب هو الديانة والدعوة والبلاغ.

(١) القلقشندي: « صبح الأعشى »، جـ ١٣، ص ٢٥٠.

د ــ أن مبادئ النصيرية سرّ مصون لا يجوز إذاعته.

هـ ــ أن شجرة العنب مقدسة عندهم بحيث لا يجوز اقتلاعها، لأن من ثمرهــا تصــنع الخمر، وهم يعظمون الخمر كما رأينا.

و ــ وقوله: أبرأ من قول « قنبر »، يشير إلى ما قاله علي بن أبي طالب:

لما رأيتُ الأمر أمراً منكسراً   أججت ناري ودعوت قنبرا

وقنبر هو مولى من موالي علي بن أبي طالب؛ ومن أحفاده: نعيم بن سالم بــن قنبــر الذي روى عن أنس.

ومن النصوص المفيدة في معرفة مذهب النصيرية نص السؤال الذي وُجه إلــى ابــن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨ هـ) وفتواه في ذلك ونص السؤال هو المهم عندنا هنا، لأنه مقصــور على معتقدات النصيرية بالذات، بينما جواب ابن تيمية عام يشمل النصيرية والإسماعيليّة معــاً ويخلط بينهما. ويبدو من جوابه أنه لم يكن على علم دقيق بمذهبهم، وإلاّ لكانت فتواه على غير النص الذي نراه؛ بل نكاد نجزم بأنه لم يدرِ شيئاً دقيقاً عن معتقدات النصيرية. وهــذا غريــب من ابن تيمية، لأنه عاش في منطقة مجاورة لبلاد النصيرية، وكان في وسعه الحصول علــى كتب النصيرية أو على الأقل الاستخبار عن عقائدهم.

وها نحن نقدم نص هذه الفتوى كاملاً، مستندين إلى المخطوط الذي كان في الجمعيــة الآسيوية الفرنسية والذي على أساسه نشر جويار هذه الفتوى لأول مرة في المجلــة الآســيوية JA سنة ١٨٧١:

* * *

فتيا في النصيرية عليها خط تقي الدين ابن تيمية

ما تقول السادة العلماء، أئمة الدين، رضي الله عنهم أجمعين، وأعانهم علـــى إظهـــار الحق المبين، وإخماد شَغَب المبطلين ــ في النصيرية القــائلين باســتحلال الخمــر، وتناســخ الأرواح، وقِدَم العالم، وإنكار وجود البعث والنشور والجنة والنار في غير الحياة الــدنيا، وإن الصلوات الخمس عبارة عن خمسة أسماء وهي: علي، وحسن، وحسين، ومُحْسن[1]، وفاطمة. فذكر هؤلاء الخمسة يغنيهم عن الغسل من الجنابة والوضوء وبقية شروط الصلاة وواجباتهـــا. وإن الصوم عندهم عبارة عن اسم ثلاثين رجلاً وثلاثين امرأة، ويعدُّونهم في كتبهم، ويضـــيق هذا الموضع عن إيرادهم. وإن الذي خلق السموات والأرض هو علي بن أبي طالب ــ رضي الله عنه ــ وهو عندهم الإله في السماء والإمام في الأرض. فكانـــت الحكمـــة فـــي ظهـــور اللاهوت بهذا الناسوت ــ على رأيهم ــ أنه ليُؤنِس خَلْقه وعبيــدَه لــيُعَلّمهم كيــف يعبدونـــه ويعرفونه. وبأن النصيري عندهم لا يصير (عندهم) نصيرياً مؤمناً، يجالسونه ويشربون معـــه ويُطْلِعونه على أسرارهم ويزوّجونه من نسائهم ــ حتى يخاطبه معلّمهـــم. وحقيقـــة الخطـــاب عندهم أنهم يحلّفونه على

(١) محسن، هو الابن الثالث والأخير لفاطمة الزهراء.

كتمان دينهم ومعرفة مشايخه وإكبار أهل مذهبه؛ على أن لا ينصح مُسْلِماً ولا غيره إلاّ مَنْ كان من أهل دينه. وعلى أن يعرف إمامه وربّه يظهر في الأكوار والأدوار؛ فيعرف انتقال الاسم والمعنى في كل حين وزمان.

فالاسم عندهم في أول الناس: آدم، والمعنى: شيث؛ والاسم هو يعقوب، والمعنى هو يوسف. ويستدلّون على هذه الصورة ــ بما يزعمون ــ بما في القرآن العزيز حكاية عن يعقوب ويوسف عليهما السلام، فيقولون: أما يعقوب فكان الاسم لما كان ما قدر أن يجاوز منزلته، فقال: « سوف أستغفر لكم ربي، إنه هو الغفور الرحيم » (سورة ١٢ آية ٩٩)؛ وأما يوسف فكان المعنى المطلوب، فقال: « لا تثريب عليكم اليوم » (سورة ١٢ آية ٩٢). فلم يعلق الأمر بغيره، لأنه علم أنه هو الإله المتصرّف. ويجعلون موسى هو الاسم، ويوشع المعنى؛ ويقولون: يوشع رُدّت له الشمس لما أمرها فأطاعت أمره، وهل تُرَدّ الشمس إلاّ لربّها؟! ويجعلون سليمان هو الاسم، وآصف هو المعنى القادر المقتدر. ويعدُّون الأنبياء والمُرْسَلين واحداً بعد واحد على هذا النمط إلى زمان رسول الله (ص) فيقولون: محمد هو الاسم، وعليٌّ هو المعنى؛ ويوصّلون العدد على هذا الترتيب في كل زمان إلى وقتنا هذا.

فمن حقيقة الخطاب عندهم والدين أن يُعْلَم أن عليّاً هو الرب، ومحمد هو الحجاب، وسلمان هو الباب ــ وذلك على الترتيب، لم يَزَلْ ولا يزال. ومن شعر بعض فضلائهم، المشهور عنه، قوله الملعون:

أشهد أن لا إلهَ إلاّ   عليٌّ الأنزَع[1] البطينُ

(١) الأنزع، الذي لا شعر في جبهته.

ولا حجاب عليـــه إلاّ محمدُ الصـــادق الأميـــنُ
ولا طــريق إليـــه إلاّ سَلْمَانُ ذو القــوة المتينُ

وكذلك الخمسة الأيتام[1]، والاثنا عشر نقيباً؛ وأسماؤهم معروفة عندهم وفـــي كتـــبهم الخبيثة لا يزالون يظهرون مع الرب والحجاب والباب في كل كور ودور أبـــداً ســـرمداً. وأن إبليس الأبالسة هو عمر بن الخطاب؛ ودونه في رتبة الإبليسية أبو بكر؛ ثم عثمان ــ رضـــي الله عنهم أجمعين، ونزّههم وأعلى رُتَبهم عن أقوال الملحدين وانتحال الغـــالين المُفْســـدين، ولا يزالون في كل وقت ملعونين[2] حيثما ذكروا.

ومذاهبهم الفاسدة شعب وتفاصيل ترجع إلى هذه الأصول المذكورة.

وهذه الطريقة الملعونة استولت على جانب كبير من بـــلاد الشـــام. فهـــم معروفـــون مشهورون يتظاهرون بهذا المذهب. وقد حقّق أحوالهم كلٌّ مَنْ خالطهم وعرفهم مـــن عقـــلاء المسلمين وعلمائهم وعامة الناس أيضاً في هذا الزمان، لأن أحوالهم كانت مستورة عن كثيـــر من الناس وقت استيلاء الإفرنج، المخذولين، على البلاد الساحلية. فلما كان[3] أيـــام الإســـلام انكشف حالهم وظهر ضلالهم. والابتلاء بهم كثير جداً، والحالة هذه.

وما حكمُ الجُبْن المعمول من أنفحة ذبيحتهم؟

وما حكم أوانيهم وملابسهم أيضاً؟

وهل يجوز دفنهم بين المسلمين، أمْ لا؟

---

(١) اليتيم: الذي لا مثل له.
(٢) في نشرة جويار: فلا... موجودين ــ وهو تحريف.
(٣) الإفرنج: أي الصليبيين. وكان هنا بمعنى: عادت دولة الإسلام إلى هذه البلاد.

وهل يجوز استخلافهم في ثغور الإسلام وتسليمها إليهم، أَمْ لا؟

وهل يجب على وليّ الأمر قطعهم واستخدام غيرهم من رجال المسلمين الكُفاة؟ وهل يأثم إذا أخذ في طردهم واستخدام غيرهم؟ أم يجوز له التمهل، مع أنه في عزمه ذلك؟ فإذا استخدمهم، ثم قطعهم أو لم يقطع، هل يجوز صرف أموال بيت المال عليهم؟ وإذا صرفهم وتأخر بعضهم بقيةٌ من معلومهم المسمّى فأخره ولي الأمر عنه وصرفه على غيره من المسلمين المستحقين أو أرضوه[١] لذلك، هل يجوز له فعل[٢] ذلك (على هذه) الصورة، أم يجب عليه؟

وهل دماء النصيرية المذكورين مباحةٌ، وأموالهم حلالٌ، أَمْ لا؟

وإذا جاهدهم وليّ الأمر ــ أيده الله تعالى لإخماد باطلهم وقطعهم من حصون المسلمين ــ وحذّر[٣] أهل الإسلام من مناكحتهم وأَكْلِ ذبائحهم؛ وأمرَهم بالصوم والصلاة؛ ومنعهم من إظهار دينهم الباطل وهو بعينه[٤] من الكفر ــ هل ذلك أفضل وأكثر جزاءً من التصدّي[٥] والترصُّد لقتال التتار في بلادهم وهجم بلاد الصين[٦] وبلاد الزنج على أهلها ــ أم هذا أفضل؟

وهل يُعَدُّ مجاهد النصيرية المذكورين مرابطاً، ويكون أجره

---

(١) غير واضح.
(٢) في نشرة جويار: ققل ــ ولا معنى له.
(٣) في مخطوط جويار: تخربوا، وأصلحها هو إلى: وتخدروا ــ وكلاهما تحريف.
(٤) في نشرة جويار: ليعرفه: وفي المخطوط: الكفار، بدل: الكفر.
(٥) جويار: التعدي وهو تحريف.
(٦) في مخطوط جويار: سين.

كأجر المرابط في الثغور على ساحل البحر خشية قصد الإفرنج، أم هذا أكثر جزاءً؟

وهل يجب على من عرف المذكورين ومذهبهم أن يُشْهِر أمرهم ويساعد على إبطال باطلهم وإظهار الإسلام بينهم، فلعلّ أن الله يجعل ذريتهم وأولادهم مسلمين، أم يجوز له التغافل والإهمال؟

وما أجر المجتهد على ذلك والمجاهد فيه والمرابط والعازم عليه؟

وابسُطُوا القول في ذلك مُثابين مؤيدين مأجورين.

خط الشيخ تقي الدين ابن تيمية

هؤلاء القوم الموصوفون المسمّون بالنصيرية هم وسائر أصناف القرامطة الباطنية أكفرُ من اليهود والنصارى[1]، بل وأكفر من كثير من المشركين. وضررهم على أمة محمد (ص) أعظم من ضرر الكفار المحاربين مثل كفار[2] الترك والإفرنج وغيرهم. فإن هؤلاء يتظاهرون عند جُهّال المسلمين بالتشيُّع وموالاة أهل البيت. وهم في الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بكتابه ولا بأمرٍ ولا بنهي ولا ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نار، ولا بأحدٍ من المرسلين قبل محمد (ص) ولا بملّة من الملل السالفة، بل يأخذون كلام الله ورسوله المعروف عند المسلمين، يتأولونه[3] على أمور يُفَرُّونها ويدّعون بأنها علم الباطنية، مِنْ جنس ما ذكر السائل ومِنْ غير هذا الجنس، فإنّهم

(١) في جويار: النصراني.
(٢) يقصد بهم المغول التتار.
(٣) جويار: يقولون ــ وهو تحريف ــ.

ليس لهم حدٌّ محدود فيما يدّعونه من الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته، وتحريف كلام الله ورسوله عن مواضعه. إذ مقصودهم إنكار الإيمان وشرائع الإسلام بكل طريق، مع التظاهر بأن هذه الأمور حقائق يعرفونها، هي من جنس ما ذكره السائل، ومن جنس قولهم إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، والصيام المفروض كتمان أسرارهم، وحجّ لبيت العتيق زيارة شيوخهم، وإن يَدَيْ أبي لهب هما أبو بكر وعمر، وإن النبي العظيم والإمام المبين عليٌّ بن أبي طالب.

ولهم في معاداة الإسلام وأهله وقائع مشهورة وكُتُبٌ مصنّفةٌ. فإذا كانت لهم مُكْنَةٌ[١] سفكوا دماء المسلمين، كما قتلوا مرةً الحُجّاج وألقوهم في زمزم؛ وأخذوا مرةً الحجر الأسود وبقي معهم مدة، وقتلوا مِنْ علماء المسلمين ومشايخهم وأمرائهم وصدورهم مَنْ لا يُحصي عددهم إلاّ الله تعالى. وصنّفوا كتباً كثيرة فيها ما ذكر السائلُ وغيره وصنّف علماء المسلمين كتباً في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، وبيّنوا ما هم عليه من الكفر والزندقة[٢]. وبالإلحاد الذين هم فيه (هم) أكفر من اليهود والنصارى ومن براهمة الهند الذين يعبدون الأصنام. وما ذكر السائل من وصفهم قليلٌ من الكثير الذي يعرفه العلماء مِنْ وصفهم. ومن المعلوم[٣] عندهم أن السواحل الشاميّة إنما استولى عليها النصارى من جهتهم، وهم دائماً كلٌّ عدوٌّ للمسلمين. فهم مع النصارى على المسلمين. ومِنْ أعظم المصائب عندهم انتصار المسلمين على التتار. ومِنْ أعظم المصائب عندهم فتحُ المسلمين الساحل وقهرُ النصارى، ومن أعظم أعيادهم إذا استولى ــ والعياذ بالله ــ النصارى على ثغور المسلمين. فإن ثغور المسلمين ما زالت بأيدي

---

(١) أي إذا تمكنوا واستطاعوا.

(٢) جويار: فالزندقة والإلحاد اللذان هما منهما.

(٣) أي عند هؤلاء العلماء.

المسلمين حتى جزيرة قبرص فتحها المسلمون في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، فتحها معاوية بن أبي سفيان. إلى أن أتت المائة الرابعة، فإن هؤلاء المحادّين[١] لله ورسوله كثروا حينئذ بالسواحل وغيرها. فاستولى النصارى على الساحل بسببهم، ثم استولى على القدس وغيره ـــ فإن أحوالهم كانت من أعظم الأسباب[٢].

ثم لما أقام الله ملوك الإسلام، كنور[٣] الدين الشهيد، وصلاح الدين وأتباعهما، وفتحوا الساحل من النصارى وممّن كان بها منهم، فتحوا أيضاً أرض مصر، فإنهم كانوا[٤] مستولين عليها نحو مائتي سنة، واتفقوا هم والنصارى. فجاهدهم المسلمون حتى إنهم فتحوا البلاد. ومن ذلك التاريخ انتشرت دعوة الإسلام في البلاد المصرية والشامية. ثم إن التتار إنما دخلوا بلاد المسلمين وقتلوا خليفة بغداد وغيره من ملوك المسلمين بمعاونتهم ومؤازرتهم، فإنّ منجم هلاكو ـــ سلطان التتار ـــ الذي كان وزيره (وهو) النصير الطوسي بالألموت ـــ هو الذي أمر بقتل الخليفة وبولاية هؤلاء.

ولهم ألقابٌ معروفة عند المسلمين: تارةً يُسمّون الملاحدة، وتارةً يُسمّون الإسماعيليّة، وتارة يُسمّون القرامطة، وتارةً يُسمّون الباطنية، وتارةً يُسمّون الخُرَّمية، وتارةً يُسمّون المُحَمّرة. وهذه الأسماء منها ما يعمهم، ومنها ما يخصُّ بعضَ أصنافهم؛ كما أن اسم الإسلام والإيمان يعمّ المسلمين، ولبعضهم اسمٌ يخصُّهم: إمّا لنسب، وإما لبلدٍ، وإمّا لغير ذلك.

(١) أي المعادين.
(٢) أي المؤدية إلى استيلاء النصارى على سواحل الشام وعلى القدس.
(٣) نور الدين زنكي.
(٤) يقصد الإسماعيليّة الفاطميين بالذات.

وشرح مقاصدهم يطول، كما قال العلماء فيهم: ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض، وحقيقة أمرهم أنهم لا يؤمنون بشيء من الأنبياء والمرسلين، لا بنوحٍ ولا بإبراهيم ولا موسى ولا عيسى، ولا محمد ولا بشيء من كتب الله المنزّلة، ولا التوراة ولا الإنجيل ولا القرآن. ولا يقرّون بأن للعالم خالقاً خلقه، ولا بأن له ديناً أمر به، ولا أن له داراً يُجْزَى الناسُ فيها على أعمالهم غير هذه الدار. هم تارةً يبنون قولهم على مذاهب المتفلسفة الطبيعية أو الإلاهيين، كما فعل أصحاب « رسائل إخوان الصّفا »: فإنهم تارةً يبنونه على قول المتفلسفة وغرض المجوس الذين يعبدون الثور ويُضْحون إلى درك[1] الكفر والرفض. ويحتجّون لذلك من كلام النبوّات: إما بلفظ يكذبون به، يتقلّدونه كما يتقلد[2] عن النبي (ص) أنه قال: « أول ما خلق الله العقل فقال له: أقْبِلْ ــ فأقبلَ ثم قال له: أَدْبِرْ! ــ فأدبر ». فيحرفون لفظه ويقولون: أول ما خلق الله العقل، ليوافق قول المتفلسفة أتباع أرسطو إن أول الصادرات عن واجب الوجود هو العقل. ــ وإمّا بلفظٍ ثابتٍ عن النبي (ص) يحرّفونه عن مواضعه، كما يصنع أصحاب « رسائل إخوان الصّفا » والإلهيون ونحوهم فإنهم من أمّتهم. وقد دخل كثيرٌ من باطلهم على كثير من المسلمين وراح عليهم حتى صار في كُتُبِ فريقٍ[3] من المنتسبين إلى العلم والدين، وإنْ كانوا لا يوافقونهم على أصول كفرهم، فإن هؤلاء لهم في إظهار دعوتهم الملعونة ــ التي يسمونها **الدعوة الهادية** ــ درجات متعددة. ويسمّون نهاية (ذلك) البلاغ الأكبر والناموس الأعظم. ويضمّون إلى البلاغ الأكبر جحد الخالق

(١) جويار: إلى زكا الكفر.
(٢) كذا، ولعل صوابه: ينقلونه: كما ينقل.
(٣) جويار: طريق ــ وهو تحريف.

والاستهزاء به وبمن يُقِرُّ به، حتى قد يكتب أحدهم اسم الله تعالى في أسفل رِجْله. وفيه أيضاً جحد شرائعه ودينه، وجَحدُ ما جاء به الأنبياء، والدّعوى أنهم كانوا من جنسهم طالبين الرئاسة: فمنهم من أحسن في طلبها، ومنهم مَنْ أساء حتى قُتل. ويجعلون محمداً (ص) وموسى (عليه السلام) من القسم الأول؛ ويجعلون المسيح من القسم الثاني. وفيه من الاستهزاء بالصلاة والزكاة والصوم والحج ومن تحليل نكاح ذوات المحارم وسائر الفرائض ما يطول وصفه.

وفيهم إشارات ومخاطبات يعرف بها بعضهم بعضاً.

وهم إذا كانوا في بلاد الإسلام، التي يكثر فيها أهل الإيمان، فقد يَخْفَونَ على مَنْ لا يعرفهم.

وقد اتفق علماء الإسلام على أن مثل هؤلاء لا تجوز مناكحتهم، ولا يجوز أن يُنْكِح الرجلُ مولاته منهم. ولا يتزوج منهم امرأة. ولا تباح ذبائحهم.

وأما الجُبْنُ المعمول بأنفحتهم ففيه قولان مشهوران: العلم (بأن حاله) كسائر أنفحة الميتة وكأنفحة ذبيحة المجوس وكأنفحة الإفرنج الذين يُقال عنهم إنهم لا يُزَكّون الذبائح: فمذهب أبي حنيفة، وأحمد ــ في (إحدى) الروايتيْن ــ أنه يُحلُّ هذا الجبن، لأن أنفحة الميتة طاهرةٌ، على هذا القول (وهو) أن الأنفحة لا تموت بموت البهيمة، وملاقاة الوعاء النجس في الباطن لا ينجس. ومذهب مالك والشافعي وأحمد[١] في الرواية الأخرى أن هذا الجبن نجس، لأن الأنفحة عند هؤلاء نجسة، لأن لبن الميتة وأنفحتها عندهم نجسة.

---

(١) يتصور جويار أن هذه الكلمة مقحمة، وهو غير صحيح، والسبب هو أنه لم يضف (إحدى) كما فعلنا في القول الأول.

ومَنْ لا تؤكل ذبيحته فذبيحته كالميتة. وكلٌّ من أصحاب القـولين يحـتج بآثـار ينقلهـا عـن الصحابة. وأصحاب القول الأول نقلوا أنهم أكلوا جبن المجوس؛ وأصحاب القول الثاني نقلـوا أنهم إنما أكلوا ما كانوا يظنّونه من جبن النصارى. فهذه مسألة اجتهاد. فللمقلّد أن يقلّد مَنْ يفتي بأحد القولين:

وأما أوانيهم وملابسهم فكأواني المجوس وملابس المجوس، على ما عُرِف من مذهب الأئمة. والصحيح من ذلك أن أوانيهم لا تستعمل إلاّ بعد غسلها، لأن ذبائحهم ميتة، فلا بـد أن يصيب أوانيهم المستعملة عائدُ نجاسة من ذبائحهم. وأما الآنية التي لا يغلب على الظن وصولُ النجاسة إليها فتستعمل بغير غسل. وقد توضأ عمر ـــ رضي الله عنه ـــ من جَرّة نصـراني. وما شُكّ في نجاسته لم نحكم بنجاسته بالشكّ.

ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ولا يُصلّى على من مات منهم: فإن الله نهى نبيّـه عن الصلاة على المنافقين، كعبد الله بن أبيّ ونحوه، وكـانوا يتظـاهرون بالصـلاة والزكـاة والصيام والجهاد مع المسلمين، لا يظهرون مقالات تخالف دين المسلمين، لكن يُسِرّون ذلـك، فقال الله تعالى: « ولا تُصلِّ على أحدٍ منهم مات أبداً، ولا تَقُمْ على قبره » الآية (سورة ٩ آيـة ٥٩). فكيف هؤلاء الذين هم مع الزندقة والنفاق يُظْهرون الكفر والإلحاد؟

وأمّا استخدام مثل هؤلاء في ثغور المسلمين أو حصونهم وجندهم فهو مـن الكبـائر، بمنزلة من استخدام الذئاب لرعي الغنم: فإنهم مِنْ أغشّ الناس للمسلمين ولولاة أمرهم، ومِـنْ أحرص الناس على فساد المِلّة والدولة؛ وهم مِنْ أحرص الناس على تسليم الحصون إلى أعداء المسلمين. فالواجب على ولاة الأمور قَطْعُهم من دواوين المقاتلـة، لا بغـزو ولا بغيـره. ولا يجوز لهم تأخير هذا الواجب مع القدرة عليه.

وأمّا إذا استُخْدموا وعملوا العمل المشروط عليهم، فلهم إما المسمّى أجرة المثل، لأنهم عوقدوا على ذلك؛ فإنْ كان العقد صحيحاً وجب المسمّى؛ وإنْ كان فاسداً وجب أجرة المثل. وإنْ لم يكن استخدامهم من جنس الإجارة اللازمة فيعد من جنس المحاقلات[1] الجائزة.

لكِنْ دماؤهم وأموالهم مباحة. وإذا أظهروا التوبة، ففي قبولها منهم نزاعٌ بين العلماء: فمَنْ قبل توبتهم إذا لزموا شريعة الإسلام أقرّ أموالهم عليها؛ ومن لم يقبلها وورثتهم من جنسهم، فإن مالهم يكون فيئاً لبيت المال، لأن هؤلاء إذا أخذوا يظهرون أقوالاً[2] ضد مذاهبهم السفيهة. و(بسبب) كتمان أمرهم ففيهم مَنْ لا يعرف. فالطريق في ذلك أن يحتاط في أمرهم فلا يتركوا مجتمعين، ولا يمكّنوا من حمل السلاح وإنْ يكونوا من المقاتلة؛ ويلزموا شرائع الإسلام من الصلوات الخمس وقراءة القرآن؛ ويترك بينهم مَنْ يعلّمهم دين الإسلام؛ ويحال بينهم وبين مُعَلّمهم. فإن أبا بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ وسائر الصحابة لما ظهروا على أهل الردة وجاءوا إليه، قال لهم الصدّيق: اختاروا مِنّي إما الحرب المُجلّية، وإما السلم المجزية. قالوا: يا خليفة رسول الله! هذه الحرب المجليّة قد عرفناها، فما السلم المجزية؟ قال: تُودُّون قتلانا، ولا نُودّي[3] قتلاكم؛ وتشهدون أن قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار. ونغنم ما أصبنا من أموالكم، وتؤدون ما أصبتم من أموالنا. وننزع منكم الحلقة والسلاح. وتُمْنَعون من ركوب الخيل، وتتركون أذناب

---

(١) جويار: اللازمة تفريق جنس الحقلات الجائزة! ــ والمحاقلة: نوع من عقد المزارعة على نسبة معلومة من الزرع الناتج.
(٢) جويار: يظهرون يقوم ضد مذهبهم السفيهة!
(٣) ودى القاتلُ القتيل، يديه ودياً ودية **(يائي)**: أعطى وليه ديته. ولكن في النص هنا من فعل رباعي كأنه ودى يودى (بتشديد الدال).

الإبل. حتى يوحي اللهُ إلى خليفة رسوله أمراً يقرره لكم[١] ــ فوافقه[٢] الصحابة ــ في ذلك، إلاّ تضمين قتلى المسلمين، فإن عُمَرَ قال له: هؤلاء قتلوا في سبيل (الله) وأجورهم على الله تعالى ــ أعني هم **شهداء**، فلا دية لهم. فاتفقوا على قول عمر في ذلك.

هذا الذي اتفق عليه الصحابة[٣] هو مذهب أئمة العلماء. والذي تنازع فيه العلماء: فمذهب أكثرهم أن من قتله المرتدون المجتمعون المحاربون لا يضمن، كما اتفقوا عليه آخراً، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتيْن؛ ومذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى هو القول الأول. فهذا الذي فعله الصحابة بأولئك المرتدين بعد عودهم إلى الإسلام. والتهمة ظاهرة فيهم، فتمنع بأن يكونوا من أهل الخيل والسلاح؛ ولا يترك (أحدهم) في الجُند، كما لا يترك في الجند يهودي ولا نصراني. ويُلْزمون بشرائع الإسلام، حتى يظهر ما يفعلونه من خير وشرٍّ.

ومَنْ كان من أئمة ضلالهم، وأظهرَ التوبة، أُخْرِج عنهم وسُيِّر إلى بلاد المسلمين: فإما أنْ يهتدي، وإما أنْ يموت على نفاقه.

ولا ريب أنّ جهاد هؤلاء[٤] من الحدود عليهم أعظمُ الطاعات وأكبر الواجبات. والصدّيق وسائر السحابة بدأوا بجهاد المرتدّين، قبل جهاد الكفّار من أهل الكتاب ــ لأن جهاد هؤلاء حفظٌ لما فتح من بلاد المسلمين.

---

(١) جويار: أمراً بقدرونكم (!).
(٢) جويار: فواقعه (!).
(٣) جويار: أهل الصحابة (!).
(٤) جويار: وأنى من الحدود.

ولا يحلّ لأحدٍ أن يكتم ما يعرفه من أخبارهم، بل يُفْشون (أخبارهم) ويظهرونها ليعرف المسلمون حقَّ حالهم.

ولا يحلّ لأحد أن يعاونهم على بقائهم في الجند والمستخدمين.

ولا يحلّ لأحد أن ينهي عن القيام عليهم بما أمر الله ورسوله. فإن هذا مِنْ أعظم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد في سبيل الله تعالى. قال الله تعالى لنبيّه: « يا أيها النبيّ جاهدْ الكفار والمنافقين » (سورة ٩ آية ٧٤). وفي الصحيحيْن عن النبي (ص) أنه قال: « في الجنة مائة درجة، وما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء والأرض؛ أعدّها الله للمجاهدين في سبيله ». وقال (ص): « رباطُ يومٍ وليلة في سبيل الله خيرٌ من صيام شهر وقيامه. والجهاد أفضل من الحج والعمرة ». قال الله تعالى: « أَجَعَلْتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمَنْ آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله؟ لا يستوون عند الله » الآية (سورة ٩ آية ١٩) إلى قوله تعالى: « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظمُ درجةً عند الله وأولئك هم الفائزون * يُبَشّرهم ربُّهم برحمةٍ منه ورضوان وجنّات، لهم فيها نعيم مقيم * خالدين فيها أبداً إن الله عنده أجرٌ عظيم » (سورة ٩، آيات ٢٠ ــ ٢٢).

* * *

أعيادهم

ولهم أعياد بعضها خاصة بهم، والبعض الآخر مشترك بينهم وبين الشيعة بعامة؛ وأهمها:

١ ــ **عيد الغدير**، ويحتفلون به في ١٨ من ذي الحجة.

وهو عيد عند الشيعة عامة « وسبب اتخاذهم له مؤاخاة النبي (ص) لعليّ، كرّم الله وجهه، يومَ غدير خُمّ »: وهو غدير على ثلاثة أميال من الجحفة، يَسْرة الطريق، تصبُّ فيه عينٌ وحوله شجر كثير، وهي الغيضة التي تسمى « خُمّاً ». وذلك أن رسول الله (ص) لما رجع من حجة الوداع نزل بالغدير وآخى بين الصحابة، ولم يؤاخِ بين عليّ وبين أحدٍ منهم. فرأى النبي (ص) منه انكساراً، فضمّه إليه وقال: « أَمّا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنه لا نبيّ بعدي؟ ». والتفتَ إلى أصحابه وقال: « مَنْ كُنْت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه ». وكان ذلك في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة سنة عشرٍ من الهجرة. والشيعة يحيون ليلةَ هذا العيد بالصلاة، ويصلّون في صبيحتها ركعتين قبل الزوال. وشعارهم فيه لُبْس الجديد، وعِتْقَ العبيد، وذبح الأغنام، وإلحاق الأجانب بالأهل في الإكرام.

والشعراء والمترسّلون يهنئون الكبراء منهم بهذا العيد »[١].

٢ ـــ **عيد الفطر**، ويحتفلون به في أول شوال مثل سائر المسلمين. وقد شرع النبي هذا العيد في السنة الثانية للهجرة، وهو والأضحى شرّعا في نفس السـنة[٢]. لكـن النصـيرية لا يحتفلون به بعد صوم رمضان، وإنما بعد الصوم الذي يعتقدون فيه. ومن هنا اختلف تماماً عن عيد فطر المسلمين.

٣ ـــ **عيد الأضحى**، ويحتفلون به في الثاني عشر من ذي الحجة، بينما سائر المسلمين يحتفلون به في العاشر من ذي الحجة.

٤ ـــ **عيد الفِراش**، ويحتفلون به ذكرى لتعريض عليّ بن أبي طالب نفسه لقريش بدلاً من النبي (ص) لما أن هاجر من مكة ليلاً وترك مكانه في فراشه علياً بن أبي طالب. ذلك أنه لما علمت قريش بأن النبي صار له أنصار في يثرب وأن أصحابه سبقوه إليها، تشاوروا فيمـا يصنعون في أمره، واتفقوا على أن يتخيروا من كل قبيلة منهم فتى شاباً جَلْداً فيقتلونه جميعـاً، فيتفرق دمه في القبائل، ولا يقدر بنو عبد مناف على حرب جميعهم. واسـتعدُّوا لـذلك مـن ليلتهم. وجاء الوحي بذلك إلى النبي (ص). فلما رأى أَرْصُدَهم على باب منزله، أمر عليَّ بـن أبي طالب أن ينام على فراشه، ويتوشح ببُرْده. ثم خرج رسول الله (ص) عليهم، فطمـس الله تعالى على أبصارهم، ووضع على رءوسهم تراباً. وأقاموا طول ليلهم. فلما أصـبحوا خـرج إليهم عليٌّ، فعلموا أن النبي (ص) قد نجا »[٣].

---

(١) القلقشندي: « صبح الأعشى »، جـ ٢، ص ٤٠٧، القاهرة سنة ١٩١٣ م.
(٢) الكتاب نفسه، جـ ٢، ص ٤٠٧.
(٣) ابن خلدون: « العبر »، جـ ٢، ص ٧٣٧ ـــ ٧٣٨، بيروت، سنة ١٩٥٦.

٥ ــ **عيد عاشوراء**، ويحتفلون به في العاشر من محرّم، شأنهم شأن سائر الشيعة. وهو ذكرى مصرع الحسين بن علي بن أبي طالب في كربلاء. لكن النصيرية يعتقدون أن الحسين لم يمت، بل اختفى مثل عيسى بن مريم.

٦ ــ **عيد الغدير الثاني**، ويحتفلون به في التاسع من ربيع الأول، ذكرى يوم الكساء، الذي ضمّ فيه النبي الحسن والحسين تحت كسائه.

٧ ــ **عيد النوروز** ــ أي اليوم الجديد، ويحتفل به في أول الربيع.

وهو عيد فارسي الأصل، قيل إن أول من اتخذه هو جمشيد، أحد ملوك الطبقة الثانية من الفرس؛ وإن سبب اتخاذه أن الدين كان قد فسد قبله، فلما ملك جَدّد الدين، فسمّى اليوم الذي مَلَك فيه جمشيد باسم « نوروز » أي اليوم الجديد. وقيل إنه اليوم الذي خلق الله فيه النور، وإنه كان يحتفل به قبل جمشيد، « وبعضهم يزعم أنه أول الزمان الذي ابتدأ الفلك فيه بالدوران. ومدته عندهم ستة أيام، أولها اليوم الأول من شهر أفرودين ماه، الذي هو أول شهور سنتهم؛ ويسمون اليوم السادس النوروز الكبير، لأن الأكاسرة كانوا يقضون في الأيام الخمسة حوائج الناس على طبقاتهم، ثم ينتقلون إلى مجالس أُنْسهم مع ظرفاء خواصّهم... وأما عوامّ الفرس فكانت عادتهم فيه رفع النار في ليلته، ورشّ الماء في صبيحته »[1]. ويظهر أنه بعد الفتح الإسلامي، أخذ المسلمون في الاحتفال به، على الأقل بتبادل الهدايا فيه. « وأول مَنْ رسم هدايا النيروز والمهرجان في الإسلام الحجاج بن يوسف الثقفي. ثم رفع ذلك عمرُ بنُ عبد العزيز رضي الله عنه. واستمر المنع فيه إلى أن فتح باب الهدية فيه أحمد

(١) القلقشندي: « صبح الأعشى »، جـ ٢، ص ٤٠٨ ــ ٤٠٩.

ابن يوسف الكاتب » (الكتاب نفسه، ج ٢، ص ٤٠٩).

٨ ـــ **عيد المهرجان**، ويحتفل به في أول الخريف.

وهو عيد فارسي أيضاً، وبينه وبين النوروز ١٦٧ يوماً، وهذا الأوان في وسط زمان الخريف. وإن كان المسعودي يقول: « وأهل المروءات بالعراق وغيرها من مدن العجم يجعلون هذا اليوم أول يوم من الشتاء فيغيرون الفُرُش والآلات وكثيراً من الملابس » (الكتاب نفسه، ج ٢، ص ٤١٢).

وإلى جانب هذه الأعياد الرسمية، توجد أعياد شعبية هي في الواقع أعياد مسيحية خالصة، مثل: عيد الغطاس، عيد السعف، عيد العنصرة، وعيد القديسة بربارة (وتحتفل به الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية في ٤ ديسمبر؛ وإن كان كُتّاب تاريخ الشهداء يجعلونه في ١٥ ديسمبر)، وعيد الميلاد.

كذلك يحتفلون في اليوم الخامس عشر من شعبان بذكرى وفاة سلمان الفارسي.

لكن ينبغي أن نلاحظ أن هذه الأعياد الشعبية ذات الطابع المسيحي لا تدل على شيء بالنسبة إلى عقائدهم، إنما هو التجاور مع النصارى هو الذي أدّى إلى أن هذه الاحتفالات الشعبية من جانب النصيرية ببعض الأعياد المسيحية، تماماً كما هي الحال في مصر حتى اليوم، إذ يحتفل المصريون المسلمون شعبياً بعيد الغطاس، وعيد سبت النور وهو السابق مباشرة على يوم عيد القيامة أو الفصح عند النصارى، وبعيد القديسة دميانة في محافظة كفر الشيخ ومحافظة الدقهلية (خصوصاً في ميت دمسيس) ـــ ولا تدل أمثال هذه الاحتفالات الشعبية على أي تأثير عقائدي أو ديني، بل هي مشاركة اجتماعية زالت منها كل معانيها الدينية الأصل.

فمن الجهل الفاضح الاستناد إلى الأعياد الشعبية النصيرية للاستدلال منها على أصل أو تـــأثير مسيحي، كما ذهب إلى ذلك لامانس[١] وديسو[٢].

وعلى الباحث الجادّ إذن أن يقتصر استدلاله على الأعياد الرسمية عنـــد النصـــيرية، وهي كما رأينا كلها أعياد شيعية. ومن هنا فإن النصيرية يقررون دائماً أنهم شيعة، ويفضـــلون أن يسمّون باسم « العلويين ».

* * *

(١) انظر مقالاته التالية:

a) Henri Lammens: « Une visite au Shaikh suprême des Nosairis Haidaris », in **Journal Asiatique**, janvier - février 1915, p. 145, 150.

b) H. Lammens: « Les Nosairis furent-ils Chrétiens », in **Revue de l'Orient Chrétien**, 1901, p. 39 et sqq.; « Les Nosairis dans les Liban », **Ibidem**, 1902.

(2) R. Dussaud: **Histoire et religion des Nosairis**, p. 64.

كتاب مجموع الأعياد للطبراني

وقد بقي لدينا كتابٌ نفيسٌ عن أعياد النصيرية هو:

« مجموع الأعياد والدلالات والأخبار المبهرات وما فيها من الدلائل والعلامات، جلّ مظهرها عن الآباء والأمّهات والإخوة والأخوات ــ تأليف الشيخ الأجل الأجمل، معدن الجود والتوحيد، والفضل والتأييد الشاب الثقة أبو سعيد يموت بن القاسم الطبراني، قدّس الله روحه ونوّر ضريحه ».

وأوّل من نبّه إليه من بين الباحثين الأوربيين المحدثين كتافاجو Catafago، الكاتب في قنصلية بروسيا العامة في سوريا، في رسالة بعث بها إلى فلدنبروخ De Wildenbruch، ونُشرت في المجلة الآسيوية **Journal Asiatique** بتاريخ فبراير سنة ١٨٤٨، ص ١٤٩ ــ ١٦٨ مع ترجمة فرنسية لبعض فصوله. ورسالة بتاريخ ٦ يوليو سنة ١٨٤٧.

وعناوين فصول هذا الكتاب هي:

١ ــ أخبار شهر رمضان، وما ورد فيه عن الموالي، منهم السلام

٢ ــ دعاء شهر رمضان

٣ ــ ذكر عيد الفطر

٤٤ ــ دعاء ليلة الميلاد

٤٥ ــ يوم السابع عشر من آذار، مما استخرج من كتاب الأكوار والأدوار النورانية

٤٦ ــ دعاء اليوم السابع عشر من آذار

٤٧ ــ ذكر يوم النوروز، وهو رابع نيسان، وأول السنة الفارسية

٤٨ ــ خبر الإكليل

٤٩ ــ خبر في باطن النوروز

٥٠ ــ خبر في باطن النوروز

٥١ ــ خبر النوروز وما يعمل به من البرّ والصَّدَقة

٥٢ ــ خبر المهرجان والنوروز

٥٣ ــ دعاء الشمس

٥٤ ــ دعاء النوروز

٥٥ ــ خطبة يوم النوروز

٥٦ ــ دعاء المهرجان

٥٧ ــ دعاءٌ ثانٍ للمهرجان

وهذا الكتاب نشره اشتروطمن Strothmann في هامبورج سنة ١٩٤٣ ــ سنة ١٩٤٦ في ثلاث كراسات.

وإذا نظرنا في عيد الميلاد وعيد النيروز، والأول نصراني، والثاني إيراني، لوجدنا أن احتفال النصيرية بهما يخالف المعنى المقصود من كليهما عند أهلهما:

فبالنسبة إلى عيد الميلاد يذكر الكتاب أنه في الليلة الرابعة والعشرين من شهر كانون الأول (ديسمبر) وأنه في هذه الليلة ظهرت ولادة عيسى عليه السلام من السيدة العذراء مريم بنت عمران التي ذكرها الله

تعالى في كتابة العزيز فقال: « ومريم ابنة عمران التي أحصنت فَرْجها فنفخنا فيه من روحنا وصدَّقت بكلمات ربّها وكتبه، وكانت من القانتين » (سورة التحريم، آية ١٢).

ولكن مريم ــ هكذا يقول الطبراني صاحب هذا الكتاب ــ ليست إلاّ آمنة بنت وهب، أم سيدنا محمد. وكثير من أهل ملتنا يقولون إنها هي فاطمة ــ عليها السلام!، ويستندون في ذلك إلى قول سيدنا محمد لها حين دخلت عليه: أدخلي يا أمّ أبيك، أو في رواية أخرى مرحباً بك يا أم أبيك. ولم يقلْ النبي هذا القول إلاّ ليشير إلى أنها أم الحاآت الثلاثة: الحسن، الحسين، المحسن. أمّا أم سيدنا محمد فهي آمنة بنت وهب، التي باسم مريم ولدت عيسى كما ظهر سيدنا محمد بولادته من أمّه آمنة بنت وهب.

ويسوق الدليل على هذا مما رواه له شيخه الفاضل أبو الحسين محمد بن علي الجلي حين سأله في ذلك فقال إن مريم بنت عمران هي بعينها آمنة بنت وهب بالنسبة إلى سيدنا محمد، وإن الله تعالى أشار إلى ذلك في كتابه العزيز فقال: « واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها مكاناً شرقيا * فاتخذت مِنْ دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحَنا فتمثّل لها بَشَراً سويا * قالت: إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا * قال: إنما أنا رسولُ رَبّك لأهب لك غلاماً زكيّا * قالت: أنّى يكون لي غلامٌ ولم يمسسني بَشَرٌ ولم أكُ بغيا * قال كذلك قال ربُّك: هو عليَّ هيّنٌ ولنجعله آيةً للناس ورحمة منّا وكان أمراً مقضيا * فحملته فانتبذت به مكاناً قصيّا * فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة؛ قالت: يا ليتني متُّ قبل هذا وكنت نَسْياً منسيّاً * فناداها مِنْ تحتها ألا تحزني، قد جعل ربُّك تحتك سريا * وهُزّي إليك بجذع النخلة تُساقِطُ عليك رُطَباً جنيّا * فكُلي واشربي وقرّي عيناً،

فإمّا ترينّ مَن البشر أحداً فقولي إني نذرتُ للرحمن صوماً فلن أُكلم اليوم إنسيا * فأتت به قومها تحمله؛ قالوا: يا مريم، لقد جئت شيئاً فريا * يا أخت هارون ما كان أبوك امرء سَوْءٍ وما كانت أمُّك بغيا * فأشارت إليه؛ قالوا: كيف نكلم مَنْ كان في المهد صبيّا * قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا » (سورة مريم ١٦ ــ ٣٠).

ثم يورد أبياتاً قالها الخصيبي في مريم. ويقول إنه لما كان سيدنا عيسى عليه السلام قد تكلّم في هذه الليلة وظهر، فإن هذه الليلة صارت مباركة. ومن واجب المؤمنين إذن الاحتفال بهذه الليلة صارت مباركة. ومن واجب المؤمنين إذن الاحتفال بهذه الليلة كما تستحق، وذلك بتلاوة الأدعية الموجّهة إلى الله تعالى. ثم يورد الدعاء الذي ينبغي تلاوته في هذه المناسبة.

ومن هذا التلخيص يتبين:

١ ــ أن عيسى هو عيسى كما صوّره القرآن، وكرّمه المسلمون؛ ولا شأن له بعيسى كما تعتقد فيه المسيحية؛

٢ ــ أن مريم هي مريم بنت عمران التي وصفها القرآن وكرّمها في مواضع عديدة؛ ولا شأن لها بمريم التي تتصورها المسيحية؛ إذ مريم عند النصيرية هي بعينها آمنة وهب، أم النبي محمد.

٣ ــ أن السبب في الاحتفال بميلاد عيسى، هو أنه ظهر في تلك الليلة وتكلم في المهد، فاحتفالاً بهذه المعجزة الإلهية التي ذكرها القرآن وآمن بحدوثها المسلمون، يحتفلون بعيد ميلاد عيسى. فالسياق هنا مختلف تماماً عن السياق المسيحي.

٤ ــ والدعاء المخصص لتلك الليلة ليست فيه أية ملامح مسيحية، بل هو موجه في ختامه إلى عليّ بن أبي طالب، وليست فيه أية إشارة إلى عيسى أو إلى أية عقيدة مسيحية؛ وهو أساساً موجه إلى الله.

ومن هذا يتبين أنه من الوهم الفاضح أن يستدل أي باحث من الاحتفال بليلة عيد ميلاد عيسى عند النصيرية على أيّ تأثير مسيحي، إذ عيسى هنا هو النبي الذي كرَّمه ومجّده القرآن وقال إنه آتاه الله البيّنات وأيده بروح القدس (البقرة آية ٨٧، ٢٥٣)، وهــو كلمــة الله (ســورة النساء، آية ١٧١؛ آل عمران، آية ٤٥) ورح منــه (ســورة النســاء، آيــة ١٧١). فاحتفــال النصيرية به كاحتفال ابن عربي به، أو غيره من الصوفية. وهم، أي النصيرية، يحتفلون أيضاً بإبراهيم، وموسى.

* * *

أما **عيد النوروز** فيقول الطبراني إنه يحتفل به كل عام في الرابع من نيسان، وهو أول أيام سَنَة الفُرْس، أي أول يوم في شهر أفزوز ويرماه. ويقول الكاتب إنه يوم عظــيم مبــارك؛ مجّده الأكاسرة وأقروا بفضله. وكانوا في ذلك اليوم يحملون تيجاناً من الريحــان والشــقائق، ويرشون الماء؛ وكانوا يتبادلون فيه الهدايا. ويقول إن المولى ــ جــلّ وعــلا ــ تجلــى فــي شخص ملوك الفرس وتجلت فيهم أسماؤه وأبوابه وأولياؤه النورانيون. وذكــر أن الخصــيبي شرح هذه المسألة في إحدى رسائله، وعنوانها: « رسالة فــي الســياقة ». وخلاصــة قــول الخصيبي هو أنه لمــا ذهب آدم، تجلى في شخص اينوش؛ وكان المَعْني هو شيث. وتجلى آدم بعد ذلك في شخص الاسكندر ذي القرنين وكان المعني هو دانيال. ثم تجلى آدم بعد ذلك فــي شخص أردشير بن بابك أول ملوك الفرس الكسرويين. ثم تجلى بعد ذلك في شخص سابور بن أردشير، وكان المعني هو أردشير. ثم تجلى آدم بعد ذلك في العرب، فظهر أولاً في شــخص لؤي بن كلب، وسُميّ لؤي لأنه لوى أنوار فارس لتسطع في بلاد العرب، بسبب تجلي المعنــى والاسم

والباب في هذه البلاد. ويتحدث الخصيبي عن مناقب الفرس في فصل آخر من رسالته تلـــك، وينسب إليهم الحكمة، لأن الاسم والمعنى يتجليـــان عندهم في مقـــامين مـــن ملـــوكهم الأول: أردشير بن بابك، وسابور بن أردشير. وتوارثت الحكمة بينهم حتى آخر ثلاثة مـــنهم، وهـــم: شروين وكروين، وكسرى، ولهؤلاء الملوك الثلاثة نفس الدرجة من الحكمـــة التـــي للمعنـــى، والاسم، والباب. وهذا هو السبب في الاحتفال بعيد الفرس، عيد النوروز.

وفي فصل آخر من كتاب « الأعياد » للطبراني تجد شرحاً باطنياً لمعنـــى النـــوروز، منسوباً إلى جعفر الصادق الذي أفضى به **إلى** المفضّل الجعفي.

* * *

كتاب المشيخة

كمـــا تحدث كتفاجو Catafago عن كتاب آخر من كتـــب النصـــيرية، هـــو « كتـــاب المشيخة »، وذلك في عدد يوليو سنة ١٨٤٨ من « المجلة الآسيوية » JA (ص ٧٢ ــ ٧٨)؛ وذكر أنه يتألف من ٣٤ فصلاً، هذه عنواناتها:

١ ــ « فصل شاهد من القرآن »

وفيه يورد المؤلف عدداً من الآيات القرآنية التي يريد أن يســـتدلّ منهـــا علـــى ألوهية عليّ بن أبي طالب، ويبدو من دعاءٍ ورد بعـــده أن مشـــايخ النصـــيرية يقرأون هذا الفصل حين يحتفلون « بتقديس الأكل والشراب » أو « القداس ».

٢ ــ « فصل المذاكرة »

وفيه يبين المؤلف أن على المؤمن أن يعتقد أن الله حاضر باستمرار معه.

٣ ــ « دعاء المراتب »

٤ ــ « دعاء السبع مراتب (في) العالم الكبير النوراني. والعالم الصغير البَشَري »

٥ ــ « دعاء السبعة عشرة متنبئاً »

٦ ــ « دعاء النجباء الثمانية والعشرين في البشرية والنورانية »

٧ ــ « دعاء أسماء سياقة باب الله العظيم الجليل الكبير المنير المتطوّق بالنور »

٨ ــ « دعاء أسماء الخمسة وعشرين يتيماً »

٩ ــ « دعاء أسماء أشخاص الباب من كتب أهل التوحيد »

١٠ ــ « دعاء أسماء أشخاص الباب وأيتامه في الستة مقامات الروحانية »

١١ ــ « دعاء أسماء أشخاص الباب في القبات البهمنية »

١٢ ــ « دعاء أسماء الباب وأيتامه في الأحد عشر مطلعاً »

١٣ ــ « دعاء أسماء الاسم في اصطلاح اللغة »

١٤ ــ « دعاء أسماء الاسم في التسعة الذاتية »

١٥ ــ « دعاء أسماء الاسم في الأصلية »

١٦ ــ « دعاء أسماء الاسم في القبة الإبراهيمية »

١٧ ــ « دعاء أسماء الاسم في القبة الموساوية »

١٨ ــ « دعاء أسماء الاسم في القبة المحمدية »

١٩ ــ « دعاء أسماء الثلاثة وستين اسماً (اسم) المثلية الذي قام فيها في النبوة، والرسالة المثلية للمعنى والذاتية الاسم »!

٢٠ ــ « دعاء أسماء أشخاص الصلاة وفروضها ونوافلها »

٢١ ــ « دعاء أسماء الصفاتية التي تسمّى بها الاسم، وهي للمعنى خاصة »

٢٢ ــ « الفصل الخامس من الرسالة المصرية في أسماء مولانا أمير المؤمنين بسائر اللغات »

٢٣ ــ « في أسماء مولانا أمير المؤمنين من صُحف شيث وأدريس ونوح وإبراهيم بالسرياني، مما روى السيد أبو سعيد في كتاب « الرد على المرتد »، وعن الشيخ أبي عبد الله الحسين

ابن حمدان الخصيبي عن رجاله في كتاب « الهداية »، يرفع الإسناد للمولى الحسن العسكري »

٢٤ ــ « خطبة بيت الدار لمولانا أمير المؤمنين »

٢٥ ــ « خطبة الأوهام »

٢٦ ــ « التوجيه »

٢٧ ــ « خبر يحيى بن معين السامري »

٢٨ ــ « خبر آخر »

٢٩ ــ « توجيه الصلاة وتفصيلها »

٣٠ ــ « القدّاس الأول »

٣١ ــ « القدّاس الثاني »

٣٢ ــ « العقاد »

٣٣ ــ « خطاب التلميذ بعد السؤال »

٣٤ ــ « عما يحل ويحرم فوق الريحان ».

* * *

تعاليم النصيرية

نستطيع أن نجد خلاصة وافية لتعاليم النصيرية في كتيّب صغير بعنوان « كتاب تعليم ديانة النصيرية » ومنه مخطوط في المكتبة الأهلية بباريس برقم ٦١٨٢ وقد حلله بالألمانية القس الدكتور فولف Wolf من روتفيل Rottweil في ألمانيا بمقال له في ZDMG، جـ ٣ (سنة ١٨٤٩)، ص ٣٠٢ ــ ص ٣٠٩. وهو على طريقة السؤال والجواب Catéchisme، ويتألف من ١٠١ سؤال.

ونحن نورد فيما يلي خلاصة لهذه الأسئلة والإجابات عنها؛ وهي تتألف من قسمين: قسم نظري، وقسم عملي؛ وهاك أسئلة القسم النظري وخلاصة الإجابات عنها:

١ ــ مَنْ الذي خَلَقنا؟

جـ ــ علي بن أبي طالب، أمير المؤمنين.

٢ ــ من أين نعلم أن علياً إلهٌ؟

جـ ــ مما قاله هو عن نفسه في خطبة البيان وهو واقف على المنبر، إذ قال:

« أنا سرّ الأسرار، أنا شجرة الأنوار، أنا دليل السموات، أنا

أنيس المستجاب... أنا سائق الدعوة أنا شاهد العهد... أنا زاجر القواصف، أنا محرّك العواصف، أنا مُزْنُ السحائب، أنا نور الغياهب... أنا حجة الحجج، أنا مُيَمن الأمم... أنا سبب الأسباب... أنا مسدّد الخلائق، أنا محقق الحقائق، أنا جوهر القدم، أنا مرتب الحكم... أنا الأول والآخر، أنا الباطن والظاهر... أنا جامع الآيات، أنا سريرة الخفيّات، أنا ساجر البحر... أنا مُفَجِّر الأنهار... أنا مؤول التأويل، أنا مفسّر الإنجيل، أنا أمّ الكتاب، أنا فصل الخطاب، أنا سراط الحمد، أنا أساس المجد... أنا ظهر الأظهار، أنا مبيد الكفرة، أنا نور الأئمة البررة، أنا المعلم الشامخ، أنا مفتاح الغيوب، أنا مصباح القلوب، أنا نور الأرواح،... أنا كنز أسرار النبوة...[١] ».

٣ ــ مَنْ الذي دعانا إلى معرفة ربّنا؟

جـ ــ محمد، كما قال هو في خطبة ختمها بقوله: « إنه (أي عليّ) ربي وربكم ».

٤ ــ إذا كان هو (أي عليّ) الرب، فكيف تجانس مع المتجانسين؟ (أي اتخذ صورة إنسانية).

جـ ــ إنه لم يتجانس، بل احتجب في محمد، في دور تحوله، واتخذ اسم عليّ.

٥ ــ كم مرة تحول ربنا ليتجلّى في صورة إنسانية؟

د ــ سبع مرات. فقد احتجب:

---

(١) راجع نص خطبة البيان الذي نشرناه في كتابنا: « الإنسان الكامل في الإسلام »، ص ١٠٤، القاهرة سنة ١٩٥٠.

أ) في شخص آدم باسم هابيل

ب) وفي شخص نوح باسم شيث

ج) وفي شخص يعقوب باسم يوسف

د) وفي شخص موسى باسم يوشع

ه) وفي شخص سليمان باسم آصف

و) وفي شخص عيسى باسم باطرة

ز) وفي شخص محمد باسم عليّ

٦ ــ كيف احتجب هكذا ثم ظهر؟

ج ــ هذا سرّ تحوله الذي لا يعلمه إلاّ الله، كما قال هو.

(وهنا يورد الكاتب آيات من القرآن ومواضع من التوراة)

٧ ــ هل سيظهر مرة أخرى؟

ج ــ نعم، كما هو بدون تحول، في مجده وجلاله

٨ ــ ما الظهور الإلهي؟

ج ــ « هو ظهور الباري بواسطة الاحتجاب بالإنسانية وألطف غلاف في جوف غلاف ».

٩ ــ وضّح هذا أكثر!

ج ــ لما دخل « المعنى » في « الباب » احتجب « بالاسم » واتخذه لنفسه، كما قال مولانا جعفر الصادق.

١٠ ــ لكن ما « المعنى » وما « الاسم » وما « الباب »؟

ج ــ هؤلاء الثلاثة لا ينفصلون، كما في قولنا: باسم الله، الرحمن، الرحيم. فالله هو « المعنى »، والرحمن هو « الاسم » والرحيم هو « الباب ».

١١ ـــ كيف خلق المعنى الاسم، وكيف خلق الاسمُ الباب؟

جـ ـــ ماهية الماهيات خلقت الاسم من نور وحدتها.

١٢ ـــ هل يمكن فصل المعنى والباب عن الاسم؟

جـ ـــ كلا، لا يمكن فصلهما عنه.

١٣ ـــ ما أسماء « المعنى » و« الاسم » و« الباب »، وكيف نميّز بينها؟.

جـ ـــ هذه الأسماء ثلاثة: مثلية، وذاتية وصفاتية. فالمثلية خاصة « بالمعنى »؛ والذاتية خاصة « بالاسم »؛ والصفاتية هي التي استخدمها « الاسم »، ولكنها في الواقع تنتسب إلى « المعنى »، مثلاً حينما نقول: الرحيم، الباري، الغفور.

١٤ ـــ ما هي أسماء « الاسم » الثلاثة والستون، الدالة على « المعنى »، أي تلك التي استخدمها الله للظهور في أشخاص الأنبياء والرسل؟

جـ ـــ آدم، اخنوخ، كنان، إدريس، نوح، هود، لقمان، لوط، إبراهيم...

وآخرها: الإمام محمد بن الحسن الحجي.

١٥ ـــ ما هي الأسماء الخاصة بـ « الاسم »، ولكنها في الحق تنتسب إلى «المعنى»؟

جـ ـــ الله، الرحمن، النور، الخ (ويذكر ٤٠ اسماً)

١٦ ـــ ما هي الأسماء السرّية « للاسم »؟

جـ ـــ أ) أوائل بعض السور، مثل ألم (سورة ٢)، كهيعص (سورة ١٩)، حم، طسم، الخ.

ب) في التوراة: مد المد (سفر التكوين إصحاح ١٧ آية ٢)

ج) في الإنجيل: الفارقليط

د) في الزبور: المُخَلِّص

هـ) في القرآن: محمد

١٧ ــ ما هي الأسماء الشخصية « للاسم »؟

ج ــ آدم، يعقوب، موسى، هارون، سليمان، عيسى، محمد بن عبد الله رسول الله، محمد بن الحسن.

١٨ ــ ما هي أسماء « الاسم » المجردة؟

ج ــ الإرادة، العلم، القدرة، الخ.

١٩ ــ ما أسماء « الاسم » في دور إبراهيم؟

٢٠ ــ ما أسماء « الاسم » في دور موسى؟

٢١ ــ ما أسماء الاسم في دور محمد؟

٢٢ ــ ما أسماء « الباب »؟

٢٣ ــ ما أسماء أشخاص « الباب » في كتب الموحدين؟

ج ــ يذكر ٥٥ اسماً منها: العرش، الماء، السماء، الباب، الخ.

٢٤ ــ وما أسماؤها في المقامات الروحية؟

ج ــ جبريل، ميكائيل الخ في المقام الأول

٢٥ ــ وما أسماؤها في المقام الثاني؟

ج ــ يائيل بن فاتن وأيتامه

٢٦ ــ وفي المقام الثالث؟

ج ــ حام بن كوش

٢٧ ــ وفي المقام الرابع؟

ج ــ دان بن اصباووت.

٢٨ ــ وفي المقام الخامس؟

ج ــ عبد الله بن سمعان

٢٩ ــ وفي المقام السادس؟

ج ــ روزبه بن المرزبان.

٣٠ ــ وفي الأدوار الفارسية؟

ج ــ هنا يورد عدة أسماء فارسية.

٣١ ــ بماذا سُميّ « الباب » أيضاً؟

ج ــ النفس التامة، روح القدس، جبريل، الخ

٣٢ ــ ما أسماء « الباب » وأيتامه في المطالع الأحد عشر، الذين مَنّ الله علينا بمعرفتها؟

ج ــ في المطلع الأول: سيدنا سلمان، وأيتامه هم (وهنا يورد أسماء مختلفة).

٣٣ ــ وفي المطلع الثاني؟

ج ــ أبو عبد الرحمن.

٣٤ ــ وفي المطلع الثالث؟

ج ــ أبو الأعلى.

٣٥ ــ وفي الرابع؟

ج ــ أبو خالد.

٣٦ ــ وفي الخامس؟

ج ــ يحيى بن معمر.

٣٧ ـــ وفي السادس؟

جـ ـــ أبو محمد جابر.

٣٨ ـــ وفي السابع؟

جـ ـــ أبو إسماعيل محمد.

٣٩ ـــ وفي الثامن؟

جـ ـــ أبو إسماعيل محمد:

٤٠ ـــ وفي التاسع؟

جـ ـــ أبو جعفر محمد.

٤١ ـــ وفي العاشر؟

جـ ـــ أبو القاسم.

٤٢ ـــ وفي الحادي عشر؟

جـ ـــ خطيب محمد.

٤٣ ـــ ما أسماء مولانا أمير المؤمنين في مختلف اللغات؟

جـ ـــ سماه العرب باسم « عليّ »؛ وهو نفسه سمّى نفسه أرسطوطاليس؛ وفي الإنجيل اسمه ايليا (الياس) ومعناه عليّ؛ الهنود يسمونه ابن كنكره، الخ.

٤٤ ـــ ما هي أسماء مولانا الأخرى وما معناها؟

جـ ـــ الهيولى، الناموس، الإيمان، الخاتم، الخ.

٤٥ ـــ ما اسم أمّ مولانا في الظاهر؟

جـ ـــ فاطمة.

٤٦ ـــ ما أسماء إخوته؟

جـ ـــ حمزة، طالب، الخ

٤٧ ــ ما أسماء أولاد مولانا من حيث هو إنسان؟

ج ــ الحسن، والحسين؛ وبناته: زينب، وأم كلثوم.

٤٨ ــ وأين قبره؟

ج ــ « بالركوة البيض غربي الكوفة ».

٤٩ ــ ما الأسماء التي انفرد بها؟

ج ــ الكلمة، الأزلي، الخ (وهنا يورد ٢٩ اسماً)

٥٠ ــ لماذا نسمّي مولانا باسم « أمير النحل »؟

ج ــ لأن المؤمنين الصادقين هم مثل النحل الذين يشتارون من أحسن الأزهار؛ ولهذا سُمّي أمير النحل.

٥١ ــ ما الاسم الذي سمته به الكائنات التي سكنت العالم قبل الإنسان؟

ج ــ « الهو ».

٥٢ ــ ما أسماء الأرواح التي كانت تسكن العالم قبل الإنسان؟

ج ــ « هم الجن، والبنّ، والطمُّ، والرِّمُّ، والجان ».

٥٣ ــ كم عدد العوالم؟

ج ــ كثيرة، لا يعلمها إلاّ الله، ومنها عوالم كبيرة نورانية، وأخرى صغيرة أرضية هي مساكن بني الإنسان.

٥٤ ــ ما هو العالم الكبير؟

ج ــ السماء، التي هي نور الأنوار

٥٥ ــ وما العالم الصغير؟

ج ــ الأرض.

٥٦ ــ ماذا يحتوي عليه العالم الكبير؟

ج ــ الأبواب، والأيتام، والنحباء، والنقباء، والمختصين، والمخلصين، والممتحنين ».

٥٧ ــ ما أسماء المراتب السبع؟

جـ ــ أسماء المرتبة الأولى، وتحتوي على ٤٠٠ باب، هي: الأسماء، الأنوار، السحاب، الشموس، الخ.

٥٨ ــ وما المرتبة الثانية؟

جـ ــ الأيتام الخمسمائة، ولهم سبع درجات، مثل: النجوم، الشُّهُب، الرعد، الخ.

٥٩ ــ وما المرتبة الثالثة؟

جـ ــ هي مرتبة النقباء وعددهم ٦٠٠، ولهم سبع درجات: الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج، الجهاد، الدعاء، التواضع.

٦٠ ــ ما هي المرتبة الرابعة؟

جـ ــ هي مرتبة النجباء، وعددهم ٧٠٠، ولهم سبع درجات، مثل: الجبال، البحار، السحاب، الخ.

٦١ ــ وما المرتبة الخامسة؟

جـ ــ هي مرتبة المختصّين، وعددهم ٨٠٠، ولهم سبع درجات، مثل: الليل، النهار، الصبح.

٦٢ ــ وما المرتبة السادسة؟

جـ ــ هي مرتبة المخلَصين، وعددهم ٩٠٠، ولهم سبع درجات، مثل: الإبل، النحل، الطيور.

٦٣ ــ وما المرتبة السابعة؟

جـ ــ هي مرتبة الممتحنين؛ وعددهم ١١٠٠، ولهم سبع درجات مثل: البيوت، الهياكل، الكروم. ومجموع هذه الدرجات كلها ٤٩.

٦٤ ــ ما هي أسماء هذه المراتب السبع قبل ظهورها في العالم

الأرضي، لما كانت في العالم النوراني؟

جـ ــ كانت لها في السماء أسماءٌ أخرى.

٦٥ ــ ماذا يحتوي العالم الأرضي الإنساني؟

جـ ــ يحتوي على:

١٤,٠٠٠ مقرِّبين

١٥,٠٠٠ كروبيين

١٦,٠٠٠ أرواح

١٧,٠٠٠ أولياء

١٨,٠٠٠ متوحدين

١٩,٠٠٠ مستمعين

٢٠,٠٠٠ تابعين

١١٩,٠٠٠ المجموع

٦٦ ــ ما أسماء النجباء في العالم الصغير الأرضي؟

جـ ــ يورد ٢٥ اسماً، أولها أبو أيوب، وآخرها عبد الله بن سبأ

٦٧ ــ ما أسماء النجباء في عالم النور؟

جـ ــ الأسد، العذراء، الميزان، السرطان، الثور، الخ (٢٧ اسماً).

٦٨ ــ لماذا كان لكل نجيب من النجباء اسمان: أحدهما في العالم الأرضي، والآخر في عالم النور؟

جـ ــ الجواب أن الحال هكذا.

٦٩ ــ ما أسماء المتنبئين وعددهم؟

جـ ــ سبعة عشر، وأولهم ابن الحارثي، وآخرهم عمر بن الحمق

٧٠ ــ ما أسماء الأيتام الخمسة والعشرون؟

جـ ــ يورد أسماءهم.

٧١ ــ كم عدد كتب الموحدين؟

جـ ــ ١١٤ كتاباً.

٧٢ ــ ما القرآن؟

جـ ــ هو المُبَشِّر بظهور مولانا في صورة بشرية.

٧٣ ــ مَنْ الذي علّم محمداً القرآن؟

جـ ــ مولانا، الذي هو « المعنى »، على لسان جبريل.

٧٤ ــ ما علامة إخواننا المؤمنين الصادقين؟

جـ ــ ع م س. وع تدل على عليّ وم على محمد، وس على سَلْسَل.

٧٥ ــ هل صحيح أن المسيح صُلِب كما يدّعي النصارى؟

جـ ــ كلا، لقد شُبِّه ذلك لليهود.

٧٦ ــ ما « القُدّاس »؟

جـ ــ تقديس الخمر، التي تشرب على صحة النقباء أو النجباء.

٧٧ ــ ما « القربان »؟

جـ ــ تقديس الخبز، الذي يتخذه المؤمنون الصادقون ذكرى لأرواح إخوانهم، ومن أجلهم يقرأون القدّاس.

٧٨ ــ من الذي يقرأ القدّاس، ويقرّب القربان؟

جـ ــ الأئمة والخطباء الكبار.

٧٩ ــ ما سرّ الله الأعظمُ؟

جـ ــ هو سرّ الجسد والدم، الذي قال عنه يسوع[١]: « وهذا جسدي وهذا دمي؛ فكلوا منهما، تظفروا بالحياة الدائمة ».

(١) راجع إنجيل متى ٢٦: ٢٦ ــ ٢٧؛ مرقص ١٤: ٢٢ ــ ٢٥؛ لوقا ٢٢: ١٩ ــ ٢٠؛ وقارن يوحنا ١٠: ٢٨.

٨٠ ــ إلى أين تذهب أرواح إخواننا المؤمنين الصادقين حين تبعث من قبورها؟

جـ ــ إلى عالم النور الكبير.

٨١ ــ وماذا سيحدث للكفار والمشركين؟

جـ ــ سيصلون كل أنواع العذاب أبداً.

٨٢ ــ ما سرّ إيمان الموحدّين، الذي هو سرّ الأسرار وأساس العقائد التي يؤمن بها المؤمنون الصادقون؟

جـ ــ احتجاب مولانا بالنور، أي في عين الشمس، وظهوره في عبده عبد النور.

٨٣ ــ ماذا يحدث لمن يشكّ في هذا السرّ، بعد أن يعرفه؟

جـ ــ يطرد...

٨٤ ــ ما هي الواجبات التي ينبغي على المؤمن الوفاء بها حينما يتلقى سرّ الأسرار؟

جـ ــ عليه قبل كل شيء أن يساعد إخوانه بكل ما يملك من رسائل، وأن يعطيهم خُمْسَ أمواله، وأن يصلي في الأوقات المحددة، وأن يؤدي الفروض، وأن يعطي كلّ ذي حق حقه، وأن يطيع مولاه، ويتوجه إليه بالدعاء، والشكر، وأن يذكر أسماءه، وأن يُسلِم إليه أمره في كل شيء، وأن يمتنع عن فعل ما يسخطه.

٨٥ ــ وما هو الأمر الثاني الذي على المؤمن أن يمتنع منه؟

جـ ــ إهانة إخوانه أو إيذاؤهم.

٨٦ ــ هل يحق للمؤمن أن يبوح لإنسان آخر بسرّ الأسرار؟

جـ ــ لا يبوح به إلاّ لإخوانه في الدين؛ وإلاّ باء بسخط الله.

٨٧ ــ ما هو القدّاس الأول؟

ج ــ هو الذي يقام قبل دعاء النوروز.

٨٨ ــ وما دعاء النوروز؟

ج ــ تقديس الخمر في الكأس.

٨٩ ــ اتلُ هذا الدعاء!

ج ــ (يذكر الدعاء، ومما ورد فيه ما معناه: اشرب هذا الخمر الصافي، فــذات يــوم ستغطى أنوارها بالغيوم الكثيفة)

٩٠ ــ ما اسم الخمر المقدَّس الذي يشربه المؤمنون؟

ج ــ عبد النور.

٩١ ــ لماذا؟

ج ــ لأن الله ظهر فيها؟

٩٢ ــ ما سرّ الله المكنون، الكائن بين الكاف والنون؟

ج ــ هو النور، كما قال: « ليكن نور؛ فكان نور ».

٩٣ ــ وما النور؟

ج ــ هو المعنى الباقي المحتجب بالنور.

٩٤ ــ إذا احتجب مولانا بالنور، فأين يظهر؟

ج ــ في الخمر، كما قيل في النوروز.

٩٥ ــ لماذا يولّي المؤمن وجهه في الصلاة قِبَل الشمس؟

ج ــ اعلم أن الشمس نور الأنوار.

٩٦ ــ لماذا نقول إن مولانا ذو أدوار وأكدار؟

ج ــ لأنه هكذا يظهر في كل الأدوار والأكدار من آدم حتى أبي طالب.

٩٧ ــ ما معنى الكلمة الظاهرة والكلمة الباطنة؟

جـ ــ الباطنة هي ألوهية مولانا؛ والظاهرة هي قدرته. فظاهراً نقول عنه: مولانا علي بن أبي طالب؛ ويعني هذا باطناً « المعنى » و« الاسم » و« الباب »، الله الغفور الرحيم.

٩٨ ــ مَنْ مِن شيوخنا نشر الدعوة في كل البلاد؟

جـ ــ أبو عبد الله الحسين بن حمدان.

٩٩ ــ لماذا نسمى نحن باسم « الخصيبية »؟

جـ ــ لأننا نتبع تعاليم شيخنا أبي عبد الله بن حمدان الخصيبي.

١٠٠ ــ خبّرنا ما هي أسماء أشخاص الصلاة، وساعاتها المفروضة والنوافل؟

جـ ــ أول وقت للصلاة المفروضة هو الظهر، وصلاة الظهر تتألف من ٨ ركعات، والوقت الثاني هو العصر، وتتألف من ٤ ركعات؛ والثالثة صلاة المغرب، وتتألف من ٥ ركعات؛ والرابعة صلاة العشاء، وتتألف من ٤ ركعات؛ والخامسة صلاة الفجر، وتتألف من ركعتين. وبين كل صلاتين مفروضتين توجد النوافل.

* * *

تأليه علي بن أبي طالب

والعقيدة الأساسية عند النصيرية هي تأليه علي بن أبي طالب.

ففي « كتاب المجموع » يُوصف علي بن أبي طالب بأنه أَحَدٌ، صَمَد، لم يولد ولم يلد، وأنه قديم لم يزل؛ وجوهرة نور؛ ومن نوره تسطع الكواكب؛ وهو نور الأنوار. تجـرّد عـن الصفات. يشق الصخور ويسجّر البحور، ويدبّر الأمور، ويخرّب الدول. خفى الجوهر. وهـو معنى.

والشهادة عندهم هي: « أشهد أن لا إله إلاّ عليّ بن أبي طالب ».

وعليٌّ هو الذي خلق محمداً، وسماه « الاسم ». ومحمد هو حجاب علـيّ ومَسْـكَنُه. ومحمد خلق سلمان الفارسيّ من نور نوره، وجعله « باباً » له، والمكلّف بنشر دعوته. ومـن حروف بداية هذه الأسماء الثلاثة يتكون « عين ــ ميم ــ سين ». وعند إدخال المستجيب فـي الدعوة يقسم بسرّ « عين ــ ميم ــ سين ». ومحمد خلق الأيتام الخمسـة، وهـؤلاء بـدورهم يخلقون العالم؛ وهم النجوم الخمسة. والخمسة الأيتام (يتيم: لا نظير له) هم الصدورات الخمسة الإلهية الذين توجه إليهم الصلوات الخمس اليومية.

و« الأيتام » هم عند النصيرية: المقداد بن الأسود، أبو ذر الغفـاري، وعبـد الله بـن رواحه الأنصاري، وعثمان بن مظعون، وقنبر بن كدان الدوسي.

التناسخ

وتناسخ الأرواح عقيدة من عقائدهم. ذلك أن المؤمن يتحول عندهم سبع مرات قبل أن يأخذ مكانه بين النجوم. فإن الإنسان إذا مات شريراً ولد من جديد نصرانياً أو مسلماً، حتى يتطهر ويكفّر عن سيئاته. أما الذين لا يعبدون عليّاً فيولدون من جديد على شكل كلاب، أو إبل، أو بغال، أو حمير، أو أغنام.

* * *

قداسات النصيرية

والنصيرية يقيمون ما يسمونه قداسات، نورد منها هنا نصوص ثلاثة قداسات. نشرها كتفاجو في ZDMG المجلد الثاني (سنة ١٨٤٨) من، ص ٣٨٨ ــ ٣٩٤ مع ترجمة ألمانية. ويلاحظ أن النص العربي ــ شأنه شأن كل النصوص العربية عند الإسماعيليّة والنصيرية والدروز ــ حافل بالأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية، وسنصلح هنا النص العربي، مع الإشارة في الهامش إلى الأصل المحرّف:

ــ ١ ــ

بسم الله الرحمن الرحيم

قداس الطيب لكل أخٍ حبيب

أيها المؤمنون! اسمعوا وطيعوا وانظروا إلى مقامي هذا الذي فيه (نحن) مجتمعون. انزعوا الغِلَّ والحسد والحقد من قلوبكم، يَكْمُلْ لكم دينكم ويستجب الله[1] لدعائكم. واعلموا أن الله حاضر موجودٌ بينكم يسمع ويرى، « إنه عليم بذات الصدور »[2]. إياكم، يا

(١) ص: يستجاب الله دعاكم.
(٢) سورة الأنفال ٤٣؛ سورة هود ٥؛ سورة فاطر ٣٨؛ سورة الزمر ٧؛ سورة الشورى ٢٤؛ سورة الملك ١٣.

مؤمنين، من الضحك والقهقهة في أوقات الصلاة مع الجهال، فمنها تحبط[٣] الأعمال وتتغير الأحوال، لأنها من طريق إبليس اللعين ــ لعنه الله تعالى.

اسمعوا ما يقول لكم الإمام لأنه قائم فيكم في طاعة العليّ العَلاّم:

إنّ هذا قُدّاس الطيب بعد عقد النية (على) الصلاة الحقيقية[٤] التي خصّ بها السيد المسيح إلى سين، عطاء كل نفس[٥] هواها. قال في القداس المبارك: سبحان مَنْ جعل من الماء كل شيء حيّ[٦]. سبحان من يُحْي الميت في صرصر[٧] بقدرته، العليّ الكبير. الله أكبر! أسألك اللهمّ مولاي بحق هذا قداس الطيب، بحق السيد محمد الحبيب الذي اخضرّ في يده القضيب (أن) تحل في دياركم البركة، يا أصحاب هذا الفضل، وهذا الطيب، ونُقَدِّس أرواح إخواننا المؤمنين ــ البعيد (منهم) والقريب. يا مولاي، يا أمير النّحل، يا عليّ، يا عظيم!

* * *

---

(٣) ص: تهبط.
(٤) ص: صلات الحقيقي الذي خص به.
(٥) ص: نفسا.
(٦) ص: جعل الما من كل شيا حياً. والإشارة هي إلى الآية ٣٠ من سورة الأنبياء: « وجعلنا من الماء كل شيء حي ».
(٧) كذا! والصرصر: حيوان شبيه بالجراد، وقيل هذا الجدجد؛ والصرصر هو الديك؛ وهو العظيم من الإبل؛ وفراشة لها أجنحة بين السواد والحمرة؛ والريح الصرصر ــ هي الشديد الهبوب أو البرد، وقد ترجمها المترجم الألماني بهذا المعنى الأخير:
in einem Wirbelwinde.

ــ ٢ ــ

بسم الله الرحمن الرحيم

قداس البخور في روح يدور، في محل الفرح والسرور

قال: كان سيدنا محمد بن سنان الزهري يقوم بالصلاة[١] مرةً ومرتين، في يده ياقوتة حمراء[٢]، وقيل مرجانة صفراء[٣]، يبخّر بها عبد النور ويقول:

يا أيها المؤمنون[٤]! بخّروا أقداحكم! أنجزوا أعمالكم ــ تنالوا بها الآمال.

ويقول [باجمعكم]: الحمد لله الذي جعل نوره تاماً[٥] وفضله عامّاً علينا وعلى سائر إخواننا[٦]، براحٍ وريحان، وجنة الله والنعيم. أسألك اللهمّ مولاي! بحق هذا قداس البخور، وبحق البراء بن[٧] معروف، وبحق أبي الحسن المدني وتلميذه أبي الطاهر سابور، تحلُّ في دياركم البركة يا أصحاب هذا الفضل وهذا البخور. يا أمير النحل، يا عليٌّ، يا عظيم!

---

(١) ص: الصلاة.
(٢) ص: حمره.
(٣) ص: صفره.
(٤) ص: المؤمنين نجوروا.
(٥) ص: تمام... عام.
(٦) ص: براحا.
(٧) هكذا؛ والمعروف من الصحابة هو البراء بن معرور بن صخر بن سابق بن سنان الأنصاري الخزرجي السلمي، أبو بشر. كان من النفر الذين بايعوا البيعة الأولى بالعقبة، وهو أول من استقبل القبلة، وأول من أوصى بثلث ماله، وهو أحد النقباء. ومات قبل الهجرة، وقبل مقدم النبي بشهر (راجع: « الإصابة في تمييز الصحابة » لابن حجر، ج ١، ص ١٤٨ ــ ١٤٩).

بسم الله الرحمن الرحيم

قداس الآذان، وبالله المستعان

وهو:

الله أكبر! الله أكبر الله أكبر كبيرا[١]. الحمد لله كثيرا وَجّهْتُ وجهي إلى محمد المحمود، طالباً سرّه المقصود، المتقرب[٢] بتجلي الصفات؛ وعينُ الذات؛ وفاطر الفطر؛ ذو الجلال والحُسن، ذو الكمال. اتبعوا ملة أبيكم إبراهيم الخليل هو الذي سماكم مسلمين، حنيفاً مسلماً[٣] ولا أنا من المشركين.

ديني سلسل، طاعةً إلى القديم الأزل. أُقِرُّ كما أقرّ السيد سلْمان حين أذّن المؤذن في أذنه وهو يقول: شهدت أن لا إله إلاّ هو العليُّ المعبود، ولا حجاب إلاّ السيد محمد المحمود، ولا باب إلاّ السيد سلمان الفارسي، ولا ملائكة إلاّ الملائكة[٤] الخمسة الأيتام الكرام، ولا رب[٥] إلاّ ربي شيخنا (وهو) شيخنا وسيدنا الحسين بن حمدان الخصيبي؛ سفينة النجاة، وعين الحياة. حَيّ[٦] على

(١) ص: تكبيرا.
(٢) ص: بالتجلي.
(٣) هنا مزج بين الآيات: « اتبعوا ملة إبراهيم حنيفا » (آل عمران ٩٥) و« ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين » (الحج ٧٨) و« ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » (آل عمران ٦٧).
(٤) ص: أذان المذان في أذنه.
(٥) ص: ملائكة.
(٦) ص: ربه.
(٧) ص: حيا... حيا... حيا

الصلاة، حَيّ على الفلاح، تفلحوا يا مؤمنون. حيّ على خير[٥] العمل، يعينه الأجلُّ.

الله أكبر! الله أكبر! قد قامت الصلاة على أربابها، وثبتت الحجة علــى أصــحابها. الله مولاي! يا عليّ! أسألك أن تقيمها وتديمها ما دامت السموات والأرض، وتجعل الســيد محمــد خاتمها، والسيد سَلْمان زكاتها، والمقداد يمينها، وأبا ذر[٦] شمالها.

نحمد الله بحمد الحامدين، ونشكر الله بشكر الشاكرين. وصلى الله على ســيدنا محمــد وآله وصحبه أجمعين. أسألك، اللهم مولاي، بحق هذا قداس الأذان، وبحــق متــى وســمعان، والتواريخ والأعوام[١]، بحق يوسف بن ما كان، بحق الأحد عشر كوكباً[٢] الذين رآهم يوســف بالمنام، تحل في دياركم البركة بالتمام! يا مولاي، يا عليّ يا عظيم!

* * *

(٥) ص: على من خير.
(٦) ص: أبو الذر.
(٧) ص: والمعوام.
(٨) ص: كوكب الذي.

طوائف النصيرية

ينقسم النصيرية إلى أربع طوائف[1]:

١ ــ **الحيدرية** ــ نسبة إلى « حيدر »، لقب علي بن أبي طالب.

٢ ــ **الشمالية** ــ وهم يقولون إن علياً هو السماء، ويسكن في الشمس، والشمس هي محمد. ويذهبون مدى بعيداً في تأليه محمد. ويلقبون أيضاً بلقب « الشمسية »

٣ ــ **الكلازية** أو القمرية ــ ويعتقدون أن علياً يقيم في القمر. ويرون أن الإنسان إذا شرب الخمر الصافية يقترب من القمر. وينتسبون إلى الشيخ محمد بن كلازي.

٤ ــ **الغيبية** ــ ويقولون إن الله تجلى ثم اختفى؛ والزمان الحالي هو زمان الغيبة. ويقررون أن « الغائب » هو الله الذي هو علي. وهم يجرّدون الله عن الصفات، مثل الإسماعيليّة.

وقد يختصرون إلى طائفتيْن[2]:

١ ــ الشمالية ــ وهم يلقبون بالشمسية، لأنهم ميمية (الميم =

---

(١) راجع مقال باسيه في « دائرة معارف الدين والأخلاق »، ج ٩ (سنة ١٩١٧)، ص ٤١٨ ــ ٤١٩.

(٢) راجع « دائرة المعارف الإسلامية »، الطبعة الأولى تحت مادة « نصيرية »، ومختصرها بالإنجليزية، ص ٤٥٦.

محمد)، وهم الحيدرية، نسبة إلى علي الحيدري، زعيمهم في القرن التاسع الهجـري، وهـم = الغيبية.

ب ــ القِبلية ــ لأنهم الأغلبية العلوية في الجنوب؛ وهم عينية (عين = علي بن أبـي طالب)، وهم = الفخرية؛ وهم إذن الكلازية.

غير أن[٣] صاحب « تاريخ العلويين » يدّعى أنه ليس بين العلـويين اخـتلاف فـي المذهب، بل تفرقوا عشائر وأفخاذاً: فمنهم الكلبية ــ وهي من أكبر العشـائر ــ والنواصـرة، والجهينية، والقراحلة، والجِلّقية، والرشاونة، والشلاهمة، والرسـالنة، والجرديـة، والخياطيـة والبساترة، والعبدية، والبراعنة، والفقاروة، والعمامرة، والحدادية، وبنـو علـي، والبشـالوة، والياشوطية، والعتارية، والمتاورة، والحلبية، والخرمزجية، والسوارخة، والنيلاتية، والسرانية، والصوارمة، والمهالبة، والدراوسـة، والمخـارزة، والبشـارغة، والجـواهرة، والسـواحلية، والأنطاكيون، والأطنويون. ــ والنسبة في هذه الأسماء إمّا إلـى أشـخاص مـنهم معـروفين عندهم، أو إلى قرى ومدن معروفة في أرضهم.

أما من ناحية أصولهم القبلية « فإنه يبدو أن نواة النصيرية في جبل العلـويين تتحـدر من القبائل اليمنية: همدان وكندة (اليعقوبي، ص ٣٢٤، طبع ليدن)، وغسان، وبهـرا، وتنـوخ (الهمداني: « صفة جزيرة العرب »، ص ١٣٢) الذين اعتنقوا المذهب الشيعي في

---

(٣) يُلاحظ على هذا الكتاب أنه يهدف أساساً إلى التقريب بين النصيرية وسائر فرق الشيعة الجعفرية، ولهـذا يقرّر أن العلويين مسلمون شيعيون جعفريون، لا تفرق بينهم وبين سائر الشـيعة الجعفريـة (= الاثنـا عشرية) أية فروق دينية أو اجتهادات عملية.

وقت مبكر، وذلك في المنطقة الممتدة من طبرية وجبل عامل (حيث لا يزال يوجـد المتاولـة) حتى حلب؛ ثم ازدادوا بالهجرة من طيّ (بنهاية القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي) ومـن غسان الذين دُفِعوا في عهد الحروب الصليبية ومعهم أميرهم الحسن بن مكزون (المتوفى سنة ٦٣٨ هـ/ ١٢٤ م وهو جدّ الحدّادين)، من جبل سنجار، وفرضـوا علـى المنطقـة أسـراتهم الحاكمة وعشائرهم وبِنيتهم العِرْقية (محمد غالب الطويل، ص ٣٥٦). وهذا ثبـت بالعشـائر الموجودة حالياً (انظر الخريطة في « مجلة العالم الإسـلامي » RMM المجلـد ٤٩، ص ٦؛ وراجع نفس المجلة، جـ ٣٦، ص ٢٧٨؛ وكتاب « أخبار العلـويين » للطويـل، ص ٣٤٩ ـــ ٣٥٢) مجمَعين في ٤ أحلاف: الكلبية (في قرداحة، ومعهم: النواصرة، القراحلـة، الجليقيـة، الرشاونة، الشلاهمة، الرسالنة، الجُرْدية، بيت الشّلْف، بيت محمد، والدراوسة)؛ الخياطين (فـي المرقب؛ ومعهم: الصرامتة، والمخالسة، والفقاورة، والعمامرة (ممزوجين مع عبد القـيس)؛ ـــ الحدادين (عشيرة الأمير حسن بن مكزون؛ ومعهم: المهالبة، وبني علي يشـوطيه، والعتاريـة المشالبة)؛ ـــ والمتاورة (ومعهم النميلاتية، وسوارك حلب، والصـوارمة، والمحـارزة الـذين يدعون أنهم هاشميون. والبشارغة)[١] ».

والنصيرية موزعون على النحو التالي حسبما ورد في دائرة المعـارف الإسـلامية، الطبعة الأولى[٢]:

١ ـــ في جبل العلويين: ٢١٣,٠٠٠ نسمة.

٢ ـــ في لواء الاسكندرونة (في تركيا حالياً): ٥٨,٠٠٠ نسمة

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية المختصرة:، ص ٤٣٤، ليدن ـــ لندن سنة ١٩٦١.
(٢) دائرة المعارف الإسلامية المختصرة:، ص ٤٣٤، ليدن، لندن سنة ١٩٦١.

ـــ في أنطاكية) ثم الجويدية، والسويدية، والعيْدية، والجليّة.

٣ ـــ في حماة وحمص؛ وفي حييْن من أحياء حلب؛ وقرب الجسر، وعند شمال بحيرة الحولة (عين فيت: ٣٠٦٠ نسمة).

٤ ـــ في فلسطين (٢٠٠٠ نسمة): في شمالي نابلس.

٥ ـــ في قليقية منذ القرن الخامس عشر (وفي طرسوس وأدنه أو أطنه: ٨٠,٠٠٠ في سنة ١٩٢١ وهي الآن تركية).

٦ ـــ على طول نهر الفرات. إذ يوجد في كردستان وفي إيران شيعة غــلاة تتشــابه عقائدهم مع عقائد النصيرية، ويُسمّون باسم النصيرية.

٧ ـــ وكان يوجد منهم في لبنان في منطقة كسروان حتى القــرن العاشــر الهجــري (السادس عشر الميلادي).

من تاريخ النصيرية

لم يكوّن النصيرية دولة مستقلة؛ ولكنهم اشتركوا في تاريخ الشام منذ القرن الخــامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) في مناوشات محليّة تارةً ضد الدروز، وتارةً ضد المماليــك. وفي العهد العثماني على الشام لاقوا الكثير من ألوان الاضطهاد. ولهذا كثيراً ما ثــاروا ضـــد الولاة العثمانيين:

١ ـــ نذكر من ذلك أنه عقب خروج إبراهيم باشا الكبير من ســوريا هجــم نصــيرية الجبل على اللاذقية فنهبوها. وفي مدة ولاية راشد باشا على ســوريا (ســنة ١٨٦٦ م) تمــرد أهالي الجبل على الحكومة فأمر الباب العالي بإخماد هذا التمرد، فأخمده بغاية العنف، إذ شــنق العصاة، وأحرق بيوت النصيرية. وهدأت الحال عشر سنوات ثم عاد

النصيرية إلى الثورة، فأرسلت الدولة العلية حملة تحت قيادة الفريق عــاكف باشــا، قومنــدان موقــع بيروت، فقبض على المتمردين، ونفى بعضهم إلى قلعة عكــا وشــنق البعض الآخر. « وبعد ذلك العهد عُيِّن للاذقية متصرف اسمه ضيا بك. من أصل شركســي، ومــن رجــال السلطان عبد الحميد. فبعد أن بقي في متصرفيته مدةً وخبر أحوال البلاد، خيل إليــه أن يــداً أجنبية تلعب بعواطف النصيرية، وأن وجود مدارس الأميركان في بعض أنحاء الجبال مُضــرٌّ بسياسة الدولة، وأن الدواء الوحيد هو إقفال تلك المدارس الصغيرة للاستعاضة عنها بمــدارس للحكومة. ثم خطر له ــ للفوز بهذا المشروع ــ ضرورة إدخال النصيرية في الدين الإسلامي بطريقة رسمية؛ وحينئذ يكون له الحق في منع إنشاء المدارس الأجنبية بينهم. فسعى جهده في سبيل إنجاز مشروعه، وهو يقصد غالباً كسب الشهرة ونيل الحظوة في نظر (السلطان) عبــد الحميد. فاتخذ لذلك طريقة سهلة، وهي في حدّ ذاتها تلفيق ظاهري وذلك أنه اكتفى بأن أحضر إليه أكثر رؤساء النصيرية. وكتب بحضورهم مضبطة في مجلس إدارة اللــواء بــأن جميــع طوائف النصيرية دخلت عن رضا وطيبة خاطر في الدين الإسلامي الحنيف وأنهم لهذا القصد أرسلوا رؤساءهم ومشايخهم لكي ينوبوا عنهم بالإقرار والاعتراف بإسلامهم الرســمي لــدى الحكومة. فوقّع هؤلاء المضبطة وانصرفوا. وبعد ذلك أقفلت الحكومــة مــدارس الأميركــان الصغيرة التي كان أكثرها عبارة عن بيوت حقيرة. ثم بنت الحكومة في سواحل الجبــل نحــو أربعين مدرسة صغيرة لتعليم أولاد النصيرية القراءة البسيطة لا غير »[١].

٢ ــ ومن الثورات المشهورة لهم تلك التي قام بها في النصف الثاني

---

(١) عن مقال في جريدة الأهرام نقله فريد وجدي في « دائرة معارف القرن العشــرين »، ج ١٠، ص ٢٥٢، القاهرة سنة ١٩٥٢.

من القرن التاسع عشر أحد كبار النصيرية وهو إسماعيل خير بك. فقامت الحكومة بإخمادها، ولكي تأمن شره عينته حاكماً على قضاء صافيتا. ولكنه ما لبث أن قام بالثورة ثانياً، فكان يختفي حيناً، ويظهر حيناً آخر، إلى أن لجأ إلى خاله المُسمّى علي الشلة في قرية عين الكروم بجبال اللاذقية. فغدر به خاله إرضاءً للحكومة أو طمعاً في الرشوة والمكافأة، فقتله وهو نائم وأرسل رأسه للحكومة. فتشتت شمل أسرة إسماعيل خير بك. وكان أكبر أولاده هو هواش، وكان صغيراً لما قُتل أبوه. فلما كبر وتزعم عشيرته، خشيت الحكومة منه فاستدعاه حمدي باشا والي سوريا (سنة ١٨٥٥ م) إلى دمشق حيث اعتقله مع بقية أسرته، ثم نفاه مع أسرته إلى جزيرة رودس، وظل هناك حتى توفي.

٣ ــ وقام الشيخ صالح العلي بثورته المشهورة ضد الفرنسيين عام ١٩١٨. وكان الإسماعيليّة مع الفرنسيين فاضطر الشيخ صالح العلي إلى الهجوم على النصيرية في المناطق التي يوجد فيها الإسماعيليّة[†]: في القدموس، ومصياف، ونهر الخوابي، ودمّر بلادهم، إلى أن تدخلت السلطات الفرنسية الموجودة في اللاذقية في ٢٨ أغسطس سنة ١٩١٩. لكن في ١٢ مارس سنة ١٩٢٠ عادت النصيرية بقيادة الشيخ صالح العلي فهاجمت مدينة القدموس واستولت عليها وأعملت فيها النهب والتخريب والقتل. وأمر الشيخ صالح العلي بجمع كتب الإسماعيليّة أثناء تفتيش المنازل في القدموس، ثم أمر بإحراقها في الميدان العام، ففقد عدد ضخم من مخطوطات الإسماعيليّة التي كانت موجودة آنذاك في القدموس. وفي ١٧ أبريل سنة ١٩٢٠، قام الإسماعيليّة بالهجوم على القدموس، واستطاعوا استردادها.

لقد بدأ الشيخ صالح العلي، الذي تولى رئاسة النصيرية في جبل

[[†] هكذا في النص الأصلي. والعبارة يجب أن تُقرأ: « فاضطر الشيخ صالح العلي إلى الهجوم على المناطق التي يوجد فيها الإسماعيليّة ».]

العلويين بعد أبيه وهو في سن العشرين (ولد سنة ١٣٠٠ هـ/ ١٨٨٢ م في قرية المريقب في منطقة طرطوس، ناحية الشيخ بدر) نقول إنه بدأ دعا في ١٥ ديسمبر سنة ١٩١٨ بعض زعماء وأعيان ومشايخ جبل العلويين للاجتماع في ناحية « الشيخ بدر »، وهي إحدى نواحي قضاء طرطوس. وتحدث فيهم عن احتلال الفرنسيين لساحل سوريا، وعزمهم على فصل الساحل عن سائر البلاد ليكون مستعمرة لهم، وعما يضمره الفرنسيون للعلويين من نوايا شريرة. ودعاهم إلى الثورة لطرد الفرنسيين. ولما علم الفرنسيون بذلك أرسلوا من القدموس ـ حيث حلفاؤهم الإسماعيليّة ـ حملة لاحتلال الشيخ بدر واعتقال صالح العلي. فتصدى صالح العلي هو ورجاله لمقاومة هذه الحملة، عند قرية « النيحا » القائمة غربي « وادي العيون ». وكان هو ورجاله في موقع حصين، بينما كان الجنود الفرنسيون في مكان مكشوف. فلما قامت المعركة انتصر صالح العلي ورجاله، وهرب الجنود الفرنسيون بعد أن تركوا ٣٥ قتيلاً؛ وغنم رجال صالح العلي الكثير من الذخائر والمعدات. وكان لهذا النصر أثره في أتباعه؛ وبدأ ينظمهم تنظيماً عصرياً. وفي ٢ فبراير سنة ١٩١٩ أراد الفرنسيون الانتقام مما أصابهم، ولكنهم هزموا هذه المرة أيضاً. وهنا أرسل إليه الجنرال ألنبي البريطاني، وقائد جيوش الحلفاء في الشرق، يطلب منه الكف عن التصدي للفرنسيين. واستجاب صالح العلي لطلب الجنرال ألنبي، بشرط ألا يتوقف الجيش الفرنسي في الشيخ بدر إلاّ ساعة، وانسحب صالح العلي ورجاله من موقع الشيخ بدر. لكن الفرنسيين غدروا بهذا الاتفاق، فما وصلوا « الشيخ بدر » حتى أخذوا في نصب المدافع ووضع الاستحكامات، وأخذوا في إطلاق النار على قريتي « الشيخ بدر » و« الرستن ». واستمرت المعركة من الظهر حتى منتصف الليل، وانجلت عن هزيمة الفرنسيين للمرة الثالثة. وكان لانتصاره هذا في « الشيخ بدر » أثر

بعيد المدى، إذ كثر المتطوعون المنضمون إلى صفوفه. وبارك الملك فيصل، وكان آنذاك ملكاً على دمشق، هذه الثورة وتعهد بمدها بالسلاح والعتاد. وعاد الفرنسيون في ١٥ يونيو سنة ١٩١٩ للهجوم على مواقع الثوار. وقامت معركة بين الفريقين في وادي ورور، وانتهت بانتصار الشيخ صالح العلي.

وفي أواسط شهر يوليو سنة ١٩١٩ زحفت قوة فرنسية من طرطوس وأقامت في قرية « عقر زيتي » وما حولها. وهاجموا « قلعة الخوابي » وهي معقل آل عدرة المحاربين في صف الشيخ صالح العليّ. فاضطر صالح العلي إلى الهجوم بقواته على قرى الإسماعيليّة، فدمّر فيها وخرّب، وقضى على قوات الإسماعيليّة حلفاء الفرنسيين.

وهنا طلب الفرنسيون عقد الصلح مع الشيخ صالح العلي، فوافق هذا عليه بالشروط التالية:

١ ــ يضم الساحل السوري إلى الدولة السورية.

٢ ــ يطلق سراح الأسرى وتدفع تعويضات للأهالي عن الأضرار الذي ألحقها الجيش الفرنسي بقراهم. وتم الصلح بين الفرنسيين وبين الشيخ صالح العلي على شروطه.

ولكن الفرنسيين أضمروا الغدر، إذ ما لبثوا أن زحفوا بكتائبهم من القدموس إلى قرية « كاف الجاز » واحتلوها واعتقلوا أهلها وأحرقوها. فأدرك الشيخ صالح العلي أن احتشاد الجيش الفرنسي في « القدموس »، وهي إحدى قلاع الإسماعيليّة، خطر عليه، فقرر احتلال القدموس، فاحتلها في شهر مارس سنة ١٩٢٠. وكان لاحتلالها أثر بالغ.

وفي ٢٠ فبراير سنة ١٩٢٠ هجم الشيخ صالح العلي، بعد أن

توافر له جيش كبير منظم، على مدينة طرطوس؛ ولكن تدخل الأسطول الفرنسي في المعركة اضطر قوات صالح العلي للفرار.

وعاود الفرنسيون الهجوم في ٣ أبريل سنة ١٩٢٠ فأثخنوا في قوات صالح العلي وكبدوها خسائر جسيمة. واستطاعوا احتلال قرى: « رأس الكتان » و« ضهر مطر » و« العجمة » و« الغازة » و« الشيخ علي طرزو » و« الحنفية » وغيرها. ثم قامت قوات الشيخ صالح العلي بهجوم مضاد، اضطر الجيش الفرنسي إلى العودة إلى قواعده.

وهنا حاول الفرنسيون أن يهاجموا جبل العلويين من ناحية الساحل، فهاجموه في منطقة واسعة تمتد من بانياس إلى طرطوس. فبادر الشيخ صالح إلى احتلال قلعة المرقب جنوبي بانياس. وقد احتفظوا بها حتى نهاية الثورة. وكان لاحتلالها أثر في توجيه الثورة، لأهميتها التاريخية. وأرسل الفرنسيون جيشاً كبيراً مزوداً بقوات ميكانيكية كبيرة بقيادة الجنرال بولنجي، والتقى الفريقان بالقرب من قرية « وادي العيون »؛ لكن أخفق بولنجي في تحقيق أهدافه.

وفي تلك الأثناء كان الفرنسيون قد هاجموا دمشق بقيادة الجنرال جورو الذي زحف عن طريق عين الجديدة وكانت قواته تتألف من جزائريين وسنغاليين وبعض الوحدات الفرنسية. فالتقى جيش جورو بمجموعة مغيرة من القوات العربية النظامية في ممر ميسلون في ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٠، فانهزمت هذه القوات العربية بعد معركة استمرت ست ساعات، اشتركت فيها الدبابات وسلاح الطيران الفرنسي. فدخل الفرنسيون دمشق، واحتلوا الأبنية العامة فيها. أما الملك فيصل فقد انسحب من دمشق هو ووزراءه في ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٠ إلى قرية الكسوة، الواقعة على خط سكة حديد الحجاز جنوبي دمشق. وانتظر

هناك على أمل التفاهم مع الفرنسيين. ولكنه لم يصل إلى نتيجة معهم فترك المدينة في ٧/٢٨ بالقطار إلى درعا، ومن ثم إلى حيفا، ومنها إلى إيطاليا. ثم تولى بعد ذلك عرش العراق.

وأدرك الشيخ صالح العلي خطورة الموقف، لكنه صمد. ووجه إليه الجنرال جورو حملة في ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٢٠. والتقت بجيش الشيخ صالح عند قرية « عين قضيب » الواقعة شرقي القدموس. ولكن جيش جورو لم يستطع إلحاق الهزيمة بالثوار.

وأدرك الشيخ صالح العليّ خطورة بقاء مدينة مصياف ــ التي يسكنها الإسماعيليّة ــ في أيدي الفرنسيين فوجه حملة لاحتلالها وذلك في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٩٢٠، فحاصرها وقامت معارك طاحنة، ودام الحصار أكثر من عشرة أيام. وفي تلك الأثناء أرسل الجنرال جورو حملة لاحتلال منطقة « الشيخ بدر » فاحتلتها دون مقاومة. واستقرت في قريتي « القمصية »، و« الشيخ بدر »؛ ثم راحت تعتقل الزعماء والمشايخ والأعيان، وشكلت لهم محاكم عسكرية قضت على البعض بالإعدام، والبعض الآخر بالسجن المؤبد والبعض الثالث بالسجن لمدد متفاوتة.

هنالك اضطر الشيخ صالح العلي إلى التوجه إلى الشمال حيث يستطيع التحصن وتوجيه الثورة على نحو أيسر، وذلك في قرية بشراغي وما جاورها مثل سنديانا، وجيبول، والحمام، الخ. فأرسل الجيش الفرنسي قوات إلى هناك، التحمت مع قوات الشيخ صالح في الوادي القريب من قرية أبي قبليس وكانت الدائرة فيها على القوات الفرنسية. وظلت المناوشات والمعارك دائرة بين الفريقين سجالاً إلى أن انتهت بقيام الفرنسيين بهجوم كبير في ١٥ يونيو سنة ١٩٢١ على بشراغي، مركز الشيخ صالح الحصين، ثم بسمالخ وعقبة الزرزار وجبل النبي

صالح. وحاول الجيش الفرنسي بعد استيلائه على هذه الأماكن وكسره لقوات الشيخ صالح أن يقبض على هذا الأخير. ولكن الشيخ كان قد اختفى. غير أنهم شكلوا محكمة عسكرية أصدرت حكمها بإعدام الشيخ صالح العلي. ولكنه هو كان يتنقل مختفياً في المناطق الجبلية. ولم يتمكن الفرنسيون من القبض عليه. لما استيأسوا أصدروا قراراً بالعفو عنه، وقعه الجنرال جورو، وفي نفس الوقت أمعن الفرنسيون تنكيلاً بالأهالي والقرى التي يظن أن الشيخ صالح مختبئ فيها. وإزاء هذا التخريب والدمار رأى الشيخ أن يجنب الأهالي مغبة فراره، فقرر أن يسلّم نفسه. وذهب لمقابلة الجنرال بيوت Billote في مدينة اللاذقية، فأخبره أن السلطات الفرنسية ستفي بما قضت به من العفو عنه، ولكن بشرط أن يقيم الشيخ في منطقة لا يغادرها إلا بإذن السلطات الفرنسية. فعاد الشيخ صالح إلى الجبل، وانعزل فيه، ولم يترك عزلته إلاّ بعد أن تحركت القضية الوطنية في سنة ١٩٣٦ وما تلاها. وتوفي الشيخ صالح في ١٣ أبريل سنة ١٩٥٠.

وكان الفرنسيون في أول احتلالهم لسوريا قد قسموها إلى خمس دويلات هي: دمشق، وحلب، والاسكندرونة، وجبل العلويين، وجبل الدروز. وتولى دويلة جبل العلويين حاكم فرنسي هو الجنرال بيوت Billote الذي تلاه ليون كيلا Léon Cayla في سنة ١٩٢٢، وبعده شيفلر Schaeffler في سنة ١٩٢٥ الذي ظل في هذا المنصب حتى سنة ١٩٣٧. وقد ساد الهدوء جبل العلويين منذ هزيمة الشيخ صالح، فيما عدا ظهور شخص في السادسة عشرة من عمره في أواخر سنة ١٩٢٣ في إحدى القرى النصيرية وادعائه النبوة وإظهار الكرامات؛ فاعتقلته السلطات الفرنسية خوفاً من امتداد نفوذه. وبقرار ٥ ديسمبر سنة ١٩٣٦ ضمّت دويلة العلويين إلى حكومة دمشق، وصارت محافظة باسم محافظ اللاذقية، وعين مظهر أرسلان أول محافظ لها. وكان إنشاء

دولة العلويين بقرار أصدره المفوض السامي الفرنسي في ٢٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠، وتتألف من لواء اللاذقية القديم بما فيه أقضية صهيون وجبلة وبانياس، وقضاء حِصْن الأكراد وصافيتا من لواء طرابلس القديم، وناحية طرطوس وقضاء مصياف من أعمال حماه. وفي سنة ١٩٢٧ كانت دولة العلويين تتألف من سنجقين:

١ ــ اللاذقية، ويتألف من: اللاذقية، صهيون، جبلة، بانياس، العمرانية (مصياف).

٢ ــ طرطوس، ويشمل: طرطوس، صافيتا، تلّ كَلّخ.

وهكذا استمرت دويلة العلويين من ٢٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠ حتى ٥ ديسمبر سنة ١٩٣٦، حين ضمّت إلى حكومة دمشق وصارت جزءاً من الدولة السورية بالقرار رقم ٢٧٤ ل. ع الموقع من المفوّض السامي للجمهورية الفرنسية د. دي مارتل[1]. وكان قد صدر قبله بثلاثة أيام (في ٢/ ١٢/ ١٩٣٦) قرار باعتبار منطقة جبل الدروز جزءاً من الدولة السورية. وبهذا صارت الدولة السورية شاملة لكل المناطق الواقعة حالياً ضمن حدود سوريا.

* * *

(١) راجع نص القرار في كتاب: « مراحل استقلال دولتيْ لبنان وسوريا » جمع وجيه علم الدين، ص ٧٦ ــ ٧٧، بيروت سنة ١٩٦٧.

الفهرس

القسم الأوّل ــ المعتزلة والأشاعرة
علم الكلام: تعريفه والدواعي إليه

المعتزلة

الأشعرية

القسم الثاني: الإسماعيليّة، القرامطة، النصيرية
فرق الباطنية

الإسماعيليّة

آراء الإسماعيليّة

النصيرية